آراء حداثيّة في الفكر الديني

عرض ونقد



باحث اسلامي

مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر

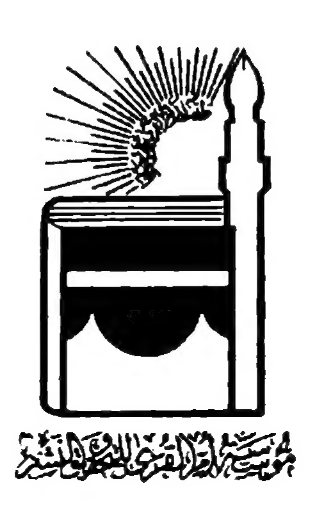
آراء حداثية في الفكر الديني

عرض ونقد



بقلم:

باحث إسلامي



هوية الكتاب

اسم الكتاب : آراء حداثية في الفكر الديني عرض و نقد

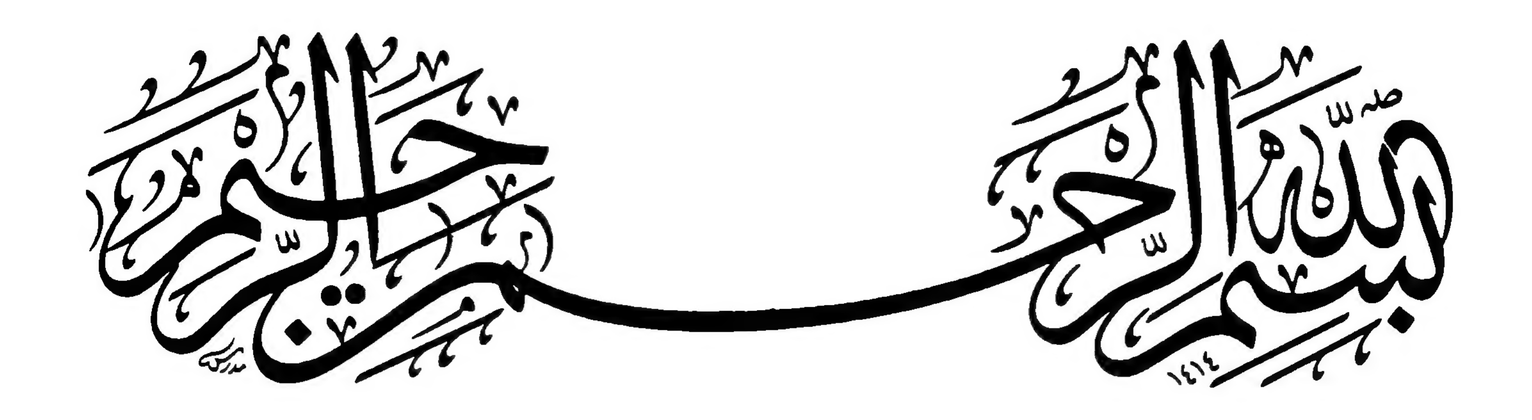
المؤلف : باحث اسلامي

الناشر : موسسة أم القرى للتحقيق

الطبعة الاولى : ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م

لبنان / بيروت الغبيري ص ـ ب ٢٧٨ / ٢٥

info@omalqora.com


بسم الله الرحمن الرحيم
١٤١٤

الإهداء

سيدي ومولاي أبا صالح أتقدم بين يديك إجلالاً وتعظيماً.

لأقدم بين يديك بضاعة مزجاة فأوف لنا الكيل بعطفك ورحمتك وأحسن علينا في دنيانا وآخرتنا فإننا نراك من المحسنين.

كلمة المؤسسة

كثر في المحافل العلمية المعاصرة البحوث الإنسانية، والدراسات النقدية للتراث والنص الديني، فأصبحت الحداثة لغة رائجة كمنهج جديد لقراءة النص الديني، بدلاً من القراءة التراثية، والمناهج التقليدية المعروفة في الأوساط العلمية، وقد نشأت الحداثة ونمت في دائرة الفكر الغربي، الذي يعتمد على مبادئ وقيم مغايرة في مناهجها ورؤيتها للفكر الإسلامي، لكن الفكر الإنساني هذا لم يقتصر في تقديم حلوله لدائرة المجتمعات الغربية، وإنما شمل دائرة الأرض بمختلف مجتمعاتها، باعتبار أن هذه الرؤية هي القادرة على تحقيق التنمية والتقديم الحضاري، الذي تمثله المجتمعات المتقدمة والصناعية في قبال المجتمعات النامية التي تعيش تخلفاً على مختلف الأصعدة، مما يكشف ضرورة تغير المناهج الفكرية، وتقديم قراءة جديدة للتراث من خارج النص، هكذا هي الصورة التي تسعى الحداثة أن تقدم نفسها في قالبها، وكأنها المخلص الحتمي، والمنقذ الوحيد في معالجة الأزمات والواقع المعاش في المجتمعات النامية.

فسرت الأفكار وأسقطت القراءات الإنسانية على النص ليختزل الدين في الحد الأدنى للتطلعات المعنوية ويكون محور الوجود هو الإنسان بقيمه

النسبية، وما الدين في نصوصه إلا تراثاً بشرياً في دوره أو تلقيه وتفسيره وهو خاضع للأرخنة الزمكانية، فلغته لا تستند للواقع بقدر اعتمادها الأسطورة طريقاً لتحقيق الأهداف والغايات، وهكذا سلب النص قداسته وديمومته السرمدية الحاكمة على امتداد المكان وشمولية الزمان.

وفي هذا الكتاب ـ الذي بين يديك ـ يقدم لك عرضاً موضوعياً وعلمياً للأفكار الحداثية والقراءات الجديدة المطروحة على بساط التراث، ثم يقارنها بالنص الديني برؤية نقدية رصينة فيحكم المعالجة، ويقدم مفاتيح لفهم الفكر الديني والمعاصرة، وما يدخل في الهواجس الدينية والمعرفية بمعالجة واقعية متزنة لقضايا من قبيل التأويلية والثابت والمتغير ومقاصد الشريعة ودور العقل والعلم في الدين وغيرها الكثير من الأبحاث المعاصرة.

المقدمة

في كل مرحلة زمنية تهب على العالم تيار أو تيارات فكرية ربما أثرت في الكثير من الشعوب والأفراد، أو دفعت البعض للانتماء إليها، ويمتد هذا التيار أو التيارات للعالم الإسلامي أيضاً، وربما سبب أيضاً انتماء البعض إليها، والخضوع لتأثيرها، ولذلك كان من الضروري تحديد موقف الإسلام منها، حتى يكون المسلمون على بصيرة إسلامية فيها.

والملاحظ أن العلماء والباحثين المسلمين لا زالوا يتصدون لأمثال هذه التيارات شعوراً منهم بالمسؤولية الإسلامية التي تفرض عليهم الحفاظ على الإسلام والمسلمين، وتمييز الصواب من الخطأ إسلامياً من هذه التيارات، وإمكان الاستفادة من الجوانب الإيجابية الفاعلة منها في إثراء الفكر الإسلامي. ورفض الجوانب السلبية أو الانحرافية التي تتهدد الوجود الإسلامي منها، كما هو موقفهم تبعا لموقف الإسلام تجاه تجارب الآخرين في مختلف المجالات خضوعاً للمبدأ القرآني: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾.

ومنذ القديم وفدت الكثير من التيارات الفكرية والثقافية للعالم الإسلامي، وحتى يومنا هذا من الاتجاهات الفلسفية والتيارات السياسية

والمذاهب الاقتصادية وأمثالها.

ففي السابق وفدت للمسلمين الفلسفة اليونانية، وأمثالها، وفي عصرنا هبّت على العالم الإسلامي الكثير من هذه التيارات والمذاهب، أمثال الداروينية، والفرويدية والاشتراكية والماركسية والوجودية وغيرها، وقد تصدى لها العلماء والباحثون المسلمون مبينين موقف الإسلام منها.

وأعتقد أن التيارات الجديدة التي تغزو العالم بصورة عامة، والعالم الإسلامي بخاصة في المرحلة الراهنة، هي التعددية الدينية (البيلوراليزم الديني) وبعض النظريات في فهم النص أمثال الهر منيوطيقا الفلسفية (التأويلية)، وبعض الآراء في تغير الشريعة والأحكام، والعلمانية، والليبرالية وأمثالها من التيارات والنظريات التي تنشأ عادة في الغرب ثم تمتد إلى الشرق والى المسلمين من العرب وغيرهم، وربما حاول البعض تفسيرها بتفسيرات أخرى أو تطويرها أو استنتاج آراء أخرى منها أو تعميمها لمجالات ربما لم تقصدها بعض هذه الدينية كالمجالات الدينية ومعتقداتها وأحكامها ونصوصها. وربما تأثر البعض بها أو تشابه الأمر على البعض ولم يميزوا بين الحق والباطل والخطأ والصواب إسلاميا منها، وربما كان لبعض هذه الآراء والتيارات آثارها الخطيرة والهدامة على الوجود الإسلامي، وكيان الإسلام والمسلمين، وربما كان لبعضها الآخر معطيات فاعلة ومؤثرة في تطور وإثراء الفكر الديني والثقافة الإسلامية، ولذلك كان من الضروري على العلماء والباحثين المسلمين تحديد موقف الإسلام من أمثال هذه الآراء والتيارات، بتفسيراتها الغربية أو بالتفسيرات والآراء الأخرى التي

حاول البعض استنتاجها منها أو تطبيقها على الفكر الديني، كما قام بهذه المهمة الإسلامية بعض العلماء والباحثين المسلمين.

وفي هذا الكتاب حاولت البحث عن بعض هذه التيارات المعاصرة وبعض تفسيراتها وآرائها الغربية وغيرها وبعض الاستنتاجات والإشكالات والآراء المعتدلة أو المتطرفة، ومدى تأثيرها في الفكر الإسلامي ومحاولة تقويمها إسلاميا مع التأكيد على أن لهذه النظريات تفسيرات وآثار متعددة فبعضها تفسيرات وآثار صحيحة وفاعله معتدلة، وبعضها متطرفة، أو منحرفة. ونحن سنشير إلى مختلف التفسيرات والآثار، ومدى صحتها والملاحظات عليها. ومن الجدير أن يسمى هذا الكتاب (بحوث في علم الكلام الجديد) كما سميت هذه البحوث في بعض الكتابات بهذا الاسم ولكنني اخترت اسم (آراء حداثية في الفكر الديني).

وقد قسمت الكتاب إلى فصول أربعة:

الفصل الأول: آراء في فهم النص وبحث عن التأويلية.

الفصل الثاني: القراءات المتعددة للدين أو للنص الديني.

الفصل الثالث: التعددية الدينية.

الفصل الرابع: آراء حداثية في الفكر الإسلامي.

الفصل الأول

فهم النص التأويلية (الهرمنيوطيقا)

الفصل الأول

فهم النص التأويلية (الهرمنيوطيقا)

ونبحث في هذا الفصل عن النظرية المعاصرة التي طرحت في مجال تفسير النص وفهمه أو تأويله، وهي الهرمنيوطيقا أو التأويلية وقد كان لها تأثيرها في الكثير من البحوث الجديدة حول المعرفة الدينية وتفسير النص الديني، وربما كانت الأكثر تأثيرا في هذا المجال من غيرها من النظريات.

أسماء الهرمنيوطيقا (التأويلية)

أسماءها: وقد عبر عنها في بعض الكتابات بـ (علم التأويل والتأويلية)[1]، وقد فرق علماؤنا وخاصة في علم التفسير بين التأويل والتفسير وأن التأويل يعني التوصل لمعنى أعمق من التفسير، والظاهر أن هذا العلم اقرب للتأويل من التفسير كما سيتبين، وبعضهم يصر أن المراد من هذه اللفظة (التفسير). أو معنى يشمل التأويل والتفسير، فهو (علم التفسير). لأنه الترجمة اللفظية للكلمة بلغتها الانجليزية (hermeneutic)، ولكن نعبر عنه أحياناً بالتأويلية أو تفسير النص وفهمه، لأنه أكثر وضوحاً للقراء، وربما عبرنا أحياناً بالهرمنيوطيقا.

---

(١) ساختار وهرمنوتيك ص٦١.

تاريخها ومصدرها: وهذا المصطلح اشتق من فعل يوناني (HER MENEUIN) بمعنى الإظهار والتبيين والترجمة والتفسير، وقد ذكروا بأنه اشتق من (هرمس) في اليونانية وهو الملاك الذي ينقل رسائل الآلهة من بعضهم لبعضهم الآخر، حسب الأساطير اليونانية، وفي نفس الوقت يساعد البشر في فهم الرسائل الرمزية للألهة، وفي فهم كلام كل منهم مع الآخر[١].

وفي مصدر آخر، أن هرمس هو الرسول الذي يروح ويغدو بين زيوس والالهة الأخرى، أو بين زيوس والبشر[٢].

وقد ذكر أن أول من استخدمه أر سطو في باب منطق القضايا من كتابه (الأرغنون)، وفي القرون الوسطى استخدم المصطلح بمعنى تفسير وتأويل الكتاب المقدس، حيث يشير إلى مجموعة من القواعد التي يجب أن يتبعها المفسر لتفسير النص الديني (الكتاب المقدس)، ثم وسع ليشمل تفسير مطلق النصوص، وقد طبع أول كتاب باسم (الهرمنيوطيقا) عام ١٦٥٤ ومؤلفه (دان هاور).

والاشتقاق المذكور لا يساعدنا على التعريف الدقيق لهذا العلم، وذلك لأنه لا يمكن أن نعرف الهرمنيوطيقا بأنها (علم التفسير) أو (علم التأويل) كما في بعض الكتابات، وذلك لأن الهرمنيوطيقا، وإن ظهرت في بداياتها (في القرن السابع عشر) كعلم وإتجاه مستقل في الفكر البشري بصورة (علم

---

(١) ساختار وهرمنوتيك ص٦١.

(٢) نصيات بين الهرمنيوطيقا والتفكيكية ص٦١.

التفسير) أو (فن تفسير النصوص) ولكنه في أواخر القرن التاسع عشر والقرن العشرين توسعت بحوثه كثيراً بحيث لا يمكن لهذا التعبير (علم التفسير، أو فن تفسير النصوص) أن يكون معبراً بدقة عن الجهود والبحوث الكثيرة التي دخلت عالم الهرمنيوطيقا في عصرنا.

وقد تجاوز هذا المصطلح في نظرياته الحديثة مجال النص الديني، بل تجاوز حتى النص إلى تفسير سائر المواقف والسلوك الإنساني، فكان لها تأثيرها الأساس والخاص في الكثير من العلوم ومجالات المعرفة، وخاصة العلوم الإنسانية أمثال الفلسفة والتاريخ، وعلم الاجتماع والنقد الأدبي، وغيرها.

علاقتها بالنص الديني:

وبعض آراء وبحوث الهرمنيوطيقا أو التأويلية وإن لم تطرح لتفسير النص الديني، بل لمطلق النص بعامة، أو للنصوص الأدبية أو لفهم النصوص في العلوم الإنسانية بخاصة أو للنص الديني غير الإسلامي، ولكن لا شك بتأثيرها في مجال الدين والقضايا والنصوص الدينية، فإنها إما أن تبحث عن وضع منهج وقواعد للتفسير وفهم النص، أو الأعم من النص والسلوك والمواقف بصورة عامة كما في بعض نظرياته، أو تبحث عن تفسير حقيقة الفهم والرؤية الفلسفية له، ومعالمه العامة، والشروط الوجودية لحصوله، ولا تبحث عن منهج معين للتفسير، كما في النظرية المعاصرة وهي الهرمنيوطيقا الفلسفية، لذلك فإن آراءها ومعطياتها سوف تؤثر في القضايا والنصوص

الدينية، وخاصة أن أكثر الأديان الإلهية تعتمد على النص الديني المستمد من الوحي، بالإضافة إلى الاعتماد على أقوال الأنبياء، أو سنة الرسول ﷺ وأولياء الدين وأقوالهم، لذلك فالنظريات التي تطرح حول النص أو مطلق السلوك وتفسيراته سوف تؤثر في مجال القضايا والنصوص الدينية.

وذلك لأن هذا العلم يبحث عن مسائل عديدة ترتبط بالنص بالرغم من اختلاف اتجاهاته ونظرياته، ولكنها تشترك في أن لها تأثيرها الكبير في تفسير النص وفهمه، وربما تغيرت أو تطورت النظرة والطريقة في عملية التفسير لاختلاف آراءها، فهي تبحث عن مجالات عديدة مرتبطة بالنص فربما بحثت مثلاً حول طبيعة النص ومعناه، وحقيقة الفهم والتفسير وعلاقة النص بالتراث والتقاليد، والعلاقة بين النص والمؤلف، وتركز كثيراً على علاقة المفسر بالنص، وهل للنص شخصية مستقلة عن المؤلف، وليس لقصد المؤلف ومراده من النص أهمية وإنما المهم فهم المفسر، أو أنّ المهم الوصول لقصد المؤلف، وهل يمكن الوصول إليه، وكيفية ذلك، وما هي تأثيرات ظروف المؤلف أو المفسر ومكوناته الثقافية والفكرية والاجتماعية، في النص وتفسيره وخاصة مع اختلاف زمان وظروف المفسر عن المؤلف، هذه مسائل وأمثالها بحثت عنها نظريات التأويلية.

ومن هنا ارتبطت بالكثير من القضايا المعاصرة المطروحة في مجال الفكر والثقافة والمعرفة الدينية، بل كان لها تأثيرها بالفعل في هذه القضايا، أمثال البحث عن إمكان أو مشروعية القراءات المختلفة للدين أو النص الديني والإسلامي، وتاريخية الفهم، وحصر كل فهم وتفسير بزمانه، والتغير

المستمر والدائم لعملية الفهم، على اعتبار أنها ترى أن كل فهم يتأثر بظروفه وخلفيات المفسر وهي متغيرة دائماً، فالتفسيرات متغيرة ومتعددة، وتاريخية النص وتأثره بثقافة عصره، وبالوعي التاريخي لمؤلفه، والاهتمام بدور المفسر ومحوريته في تفسير النص بدلاً عن الاهتمام بالمؤلف والنص ومحوريته، أو بالعكس والتأكيد على التأثير الدائم والجبري لوعي المفسر وخلفياته وظروفه ومعلوماته وميوله وأحكامه المسبقة في تفسير النص، وغيرها من البحوث والمجالات التي لا شك بتأثيرها في الفكر الديني والإسلامي.

تعريف الهرمنيوطيقا:

ذكرنا أنه لا يمكن أن يذكر للتأويلية تعريف معين، لاختلاف النظريات والآراء التي طرحها أصحابها في مجال تأويل النص وتفسيرها من حيث الموضوع والهدف ومجال البحث وما عرضها من تغييرات وتطورات خلال تاريخها، بحيث كان الاختلاف بين بعضها اختلافاً جذرياً، فكان لها في كل مرحلة فهم ومعنى وطابع معين، لذلك لم تسلك في مراحلها مسيرة واحدة تصاعدية، وإنما كانت بعض مراحلها تختلف تماماً عن مرحلة أخرى، لذلك لا يمكن أن يذكر لها تعريف واحد معين يجمع مراحلها وتطوراتها ونظرياتها المختلفة.

وقد ذكرت لها تعاريف من قبل أصحابها، ولكنها تعريفات مختلفة حسب الاتجاهات والمراحل التي مرّ بها هذا المصطلح، أمثال (علم تفسير

الكتاب المقدس، علم تفسير النصوص، العلم بقواعد فهم النصوص، منهج المنع من سوء الفهم، كما عند شلاير ماخر، منهج المعرفة في العلوم الإنسانية كما عند (ديلتاي)، البحث عن حقيقة الفهم وفلسفته كما عند (هيدجر وغادامر)، وسنرى خلال استعراض مراحلها ونظرياتها مدى تأثيرها في اختلاف التعريفات، مع اختلافها أيضاً في مجالات تأثيرها، وقد أشرنا إلى بعض هذه الاختلافات في الموضوع والهدف والمجال، فبعضها يهتم بقصد المؤلف، ولكن بعضها يهتم بفهم المفسر، وبعضها يعتقد بوجود معنى معين نهائي للنص، بينما الهرمنيوطيقا الفلسفية، وهي أشهر وآخر نظرية معاصرة في هذا العلم، أنكرت وجود معنى معين ونهائي ومطلق للنص، وإنما للنص تفسيرات متعددة غير متناهية بعدد المفسرين وخلفياتهم وظروفهم المتعددة المختلفة، لذلك فإن أفضل طريقة للتعرف على هذا العلم، هو البحث والتعرف حول أهم نظرياته حسب مراحل تطوره، وسنؤكد أكثر على نظرية (هيدجر وغادامر) وخاصة (غادامر) لأنها الأكثر شهرة ونفوذاً أو حداثة في العصر الحديث في مختلف مجالات تأثير التأويلية وخاصة في تفسير النصوص والنص الديني بخاصة.

مراحل الهرمنيوطيقا:

بما أن الهرمنيوطيقا علم جديد وله اتجاهات وآراء ومراحل مختلفة، وعلماء متعددون في الغرب ولا زالت تواصل مسيرتها حيث تظهر أسماء واتجاهات جديدة مع اختلافهم الكبير في الرأي، لذلك وقع بعض الاختلاف بين الباحثين،

في أسماء هذه الاتجاهات والمراحل، أو بعض آراء علماءها، فبعض المراحل سميت بالرومانسية بينما بعض الباحثين سماها بالكلاسيكية، لذلك فلا أهمية للتسمية، وإنما المهم التعرف على بعض آرائها، وأما البحث بتوسع عن هذه الاتجاهات والمراحل وعلماءها وآرائها، فلا تتسع له هذه الدراسة، ونذكر هنا بعض الآراء والتقسيمات العامة لهذا العلم.

تقسيم للمراحل:

فالبعض ذكر بأن التأويلية مرت بثلاث مراحل، الكلاسيكية التي تعتمد طرح منهج لتفسير النص المقدس، أو مطلق النصوص، والرومانسية بدأت مع (شلاير ماخر) تعتمد طرح منهج لتجنب سوء الفهم، والفلسفية التي تبحث عن حقيقة الفهم وظروف حصوله دون أن تطرح منهجاً للفهم، بينما البعض قسمها لثلاث مراحل. الكلاسيكية لشلاير ماخر وديلتاي والفلسفية لهيدجر وغادامر والكلاسيكية المعاصرة، حيث رجعوا للاعتراف بآراء شلاير ماخر.

وفي جميع هذه المراحل ما قبل المرحلة الفلسفية فإن علماء الهرمنيوطيقا كانوا يهتمون بالوصول لقصد المؤلف أو بوجود معنى معين للنص، ولكن في الفلسفية لم تهتم بصحة الفهم أو خطأه وإنما بحثت عن حقيقة الفهم.

تقسيم آخر للمراحل:

وبعضهم قسم المراحل إلى المرحلة المنهجية، والنفسية، والفلسفية،

ولاختلاف الاتجاهات اختلفت التعريفات للهرمنيوطيقا، حيث ذكرت لها تعريفات متعددة نذكر بعضها:

(تفسير الكتاب المقدس «أنصار الكنيسة»، تفسير النصوص عامة «مارتي كلاديتوس»، العلم بقواعد فهم النصوص «أغوست ولف»، منهج تجنب سوء الفهم «شلاير ماخر»، منهج معرفة العلوم الإنسانية «ديلتاي»، تفسير حقيقة الفهم «هيدجر وغادامر»).

وبعضهم سمى نظرية شلايرماخر بـ(الهرمنيوطيقا العامة).

اتجاهات الهرمنيوطيقا:

وذكر بعض الباحثين للهرمنيوطيقا اتجاهات متعددة مختلفة لها ولا يمكن وضع أصول عامة مشتركة لهذه الاتجاهات نذكر بعضها:

١ـ الاتجاه المحافظ: ويمثله شلاير ماخر وديلتاي وهرش، ويذهب إلى أن المفسر يتمكن من خلال المنهج الصحيح التوصل لمقاصد المؤلف والحقيقة الموضوعية للنص والعمل، ونعبر عن هذا الاتجاه بالتقليدي والرومانسي.

٢ـ الاتجاه المعتدل: ويمثله غادامر وريكور واميليوبتي، ويذهب إلى أن التفسير خلاق دائماً، وحوار جدلي دائماً بين المفسر والمؤلف (النص) ولذلك لا يمكن الحديث عن الحقيقة الموضوعية أو المعنى الذي قصده المؤلف بل التفسير هو (امتزاج أفق المفسر مع أفق النص)، وتوافق بينهما.

٣ـ والاتجاه المتطرف، ويمثله نيتشه وهيدجر وفوكوودريدا حيث يرى أنه مع التأكيد على خلاقية المفسر فمن المشكوك به أن يتمكن المفسر من التوصل للمعنى الأصلي للعمل، فكل التفسيرات لمعنى النص احتمالية ونسبية.

٤ـ وأخيراً الاتجاه النقدي، ويمثله جون هابرماس وكارل اتو، ويذهب إلى أنه من خلال التأمل الناقد يتمكن أن يكون أكثر وعياً بالأعراف، حتى يكون أكثر صيانة من تأثير التراكمات الأيديولوجية والثقافية والاجتماعية للتقاليد، التي يعيشها المفسر، ولكن لا التحرر الكامل منها، وفي رأي هابرماس أن التحرر من هذا الانحراف شرط على خلاف الواقع(١).

ولكن في كتاب (إشكاليات القراءة) (يمثل المفكر الألماني شيلر ماخر الموقف الكلاسيكي بالنسبة للهرمنيوطيقا)(٢).

وفي كتاب (الفلسفة والتأويل) (إن الهرمينيا، أي فن التأويل) و(مؤسس الهرمنيوطيقا الفلسفية شلاير ماخر)، ويعتقد أن للهرمنيوطيقا جذورها في أعمال أفلاطون وأرسطو.(٣)

وفي كتاب (إشكاليات القراءة) ومصطلح الهرمنيوطيقا مصطلح قديم بدأ استخدامه في دوائر الدراسات اللاهوتية ليشير على مجموعة القواعد

---

(١) هويت علم ديني: ٧٨.

(٢) إشكاليات القراءة: ٢٠.

(٣) الفلسفة والتأويل: ٧،١٢.

والمعايير التي يجب أن يتبعها المفسر لفهم النص الديني (الكتاب المقدس) ويعود قدم المصطلح إلى عام (١٦٥٤ م) ومازال مستمراً حتى اليوم خاصة في الأوساط البروتستانية وقد اتسع مفهوم المصطلح وتطبيقاته الحديثة. وعلى كل حال فلا يهمنا اسماء هذه النظريات واصحابها ومراحلها، وانما نبحث هنا عن بعض الآراء التي كان لها تأثيرها في الفكر أو النص عامة والفكر أو النص الديني والإسلام الحداثي خاصة.[١]

ومن الجدير أن نذكر بأنه في القرن العشرين ظهرت اتجاهات ونظريات متعددة وخاصة في مجال اللغة والألسنيات، كان لها تأثيرها الكبير في البحث العلمي، وفي الفكر وفهم النص بصورة عامة، ومنها الفكر والنص الديني وخاصة في مجال القراءات المتعددة للنصوص، التي كان لها تأثيرها في مختلف الموضوعات الحداثية.

وأهم هذه الاتجاهات والنظريات الهرمنيوطيقا الفلسفية، ولكن هناك اتجاهات ونظريات أخرى مؤثرة في تعددية القراءات، أمثال التفكيكية والبنيوية واتباع النقد الأدبي الأمريكي الحديث، تتبنى أمثال هذه الآراء التي تحملها التأويلية الفلسفية، وهذه النظريات تؤكد كثيراً على عناصر مشتركة هي (محورية المفسر، واستقلالية معنى النص عن مراد المؤلف وقصده)، ويترتب على ذلك تعدد القراءات، وهذه الاتجاهات والنظريات مع وجود بعض الاختلافات والفروق بينها، ولكنها تشترك في هذه العناصر،

---

(١) إشكاليات القراءة: ١٣.

وكل واحدة منها تتوصل أو تنظر إليها من طرق وزوايا مختلفة، وكل منها تقيم دليلاً معيناً على رأيها.

فاتباع النقد الأدبي الحديث يعتقدون بأن قصد المؤلف ومراده، كما أنه ليس بأيدينا، فإنه لا يمكن الوصول إليه، كما لا يصح أن نجعله ونعتبره معياراً لتقويم العمل الفني أو الأدبي وتفسيره، إن نقد النص أو تفسيره، لابد أن يعتمد على العناصر الداخلية للنص، ومن هنا، فإن اتابع النقد الأدبي الأمريكي وصلوا لهذه النتيجة، وهي تعدد القراءات من خلال هذه الرؤية.

وأما البنيويون فإنهم نظروا للموضوع برؤية أُخرى، فإنهم يرون أن كل نص نظير الوثيقة التاريخية، يتألف من عدة رموز، وفي رأيهم أن تفسير النص ليس إلا فك الرموز وكشفها، وأما ذهنية المؤلف ومراده وقصده، فليس لها دور في هذه الرموز وفكها والكشف عنها، ففي رأيهم أن النصوص كالأقفال الرمزية أو العددية، إنما يمكن فتحها من خلال اكتشاف رمزها، دون التوجه والاهتمام بصانعها ومراده وقصده، لذلك نرى (رولان بات) وهو من البنيويين الفرنسيين في مقالته (موت المؤلف) يؤكد على ولادة المفسر وقارئ النص، والتحرر من المؤلف.

ولكن أهم هذه الاتجاهات والنظريات هي الهرمنيوطيقا الفلسفية في تأثيرها في الفكر الحديث[1]، لذلك فإننا في هذين الكتابين نؤكد عليها أكثر، في عرضها ومعالمها وتقويمها وآثارها.

---

(١) مباني معرفت ديني: ص١٠٦.

ولا شك بأن هذه النظريات الحديثة، فيها الكثير من الآراء والمعطيات المفيدة والفاعلة في البحث العلمي والديني وتطويره، ويمكن الاستفادة منها ولكن بما لا يتقاطع والثوابت الدينية والإسلامية، وقد استفاد منها بعض الباحثين في الفكر أو النص الديني بصورة عامة، أو الإسلامي خاصة من غربيين ومسلمين، وكانت من العوامل المؤثرة في ظهور بعض الآراء الحداثية في الكثير من المجالات الدينية أو الإسلامية، في مجال القراءات المتعددة أو المختلفة للدين، أو النص الديني، أو الإسلامي، وفي مجال تغير الفكر أو المعرفة الدينية، أو في مجال تغير الدين نفسه أو الأحكام الثابتة، وفي مجال مشروعية التعددية الدينية، وفي مجال تفسير الوحي، أو النص الذي نزل به الوحي من السماء وغيرها من الموضوعات الحداثية، وأنها تتقبل القراءات المتعددة بل المختلفة، وأن أكثرها قراءات مشروعة أو مقبولة.

ونحن سنشير في الكتابين لبعض أقوال الحداثيين في هذه الموضوعات، مع الإشارة لبعض النظريات التي اعتمدتها، بمختلف تفسيراتها واحتمالاتها وتأثيراتها الصحيحة وغير الصحيحة في الفكر والتفسير، مع تقويمها إسلامياً.

ولا نتوسع في البحث عن هذه الأقوال والنظريات الحداثية، وعرضها أو نقدها ونكتفي بهذه الإشارات إليها، وإنما نهتم ونتوسع في التعرف على رؤية الإسلام ورأيه في بعض الموضوعات الحداثية.

المراحل التاريخية للتأويلية:

يمكن تقسيم المراحل التي مرت بها التأويلية خلال مسيرتها التاريخية بصورة عامة، إلى ثلاث مراحل، المرحلة الكلاسيكية، والرومانسية والفلسفية، ولكن المرحلة الأكثر تأثيراً ونفوذاً في عصرنا وفي البحوث الحديثة، هي التأويلية الفلسفية، وهي الروح الحاكمة على هرمنيوطيقا القرن العشرين، ويعتبر شلاير ماخر (١٧٦٨-١٨٣٤) المؤسس للتأويلية الحديثة، وإن كان يحسب على الاتجاه الرومانسي ولكن له تأثيره في التأويلية الفلسفية، أما التأويلية الكلاسيكية فإنها مرتبطة بعصر النهضة، أي القرن السابع والثامن عشر الميلادي.

ونتحدث الآن عن معالم كل مرحلة من هذه المراحل الثلاث، والنظريات التي ظهرت فيها.

المرحلة الأولى: التأويلية الكلاسيكية:

عوامل وظروف ظهورها:

وكما ذكرنا إنها نشأت في عصر النهضة، فإن نهضة الأصلاح الديني في القرن السادس عشر الميلادي، وانتشار الفكر البروتستاني، أدت إلى قطع علاقة المسيحيين البروتستانت بالكنيسة في روما، والقضاء على مرجعية تلك الكنيسة في تفسير الكتاب المقدس، وبذلك شعروا بالحاجة الملحة لوضع قواعد ومنهجية معينة لتفسير الكتاب المقدس، وهذا الاحتياج كان السبب الرئيس لهذا الاتجاه في المعرفة ويسمى بـ(الهرمنيوطيقا)، يتكفل

بمهمة القيام بطرح منهج ومنطق لتفسير الكتاب المقدس، وكما ذكرنا أن أول كتاب صدر في هذا المجال باسم الهرمنيوطيقا تأليف (دان هاور) طبع عام (١٦٥٤) ميلادية وقد عرف فيه مصطلح الهرمنيوطيقا (القواعد والمناهج اللازمة لتفسير الكتاب المقدس)

لقد تأثرت التأويلية الكلاسيكية كثيراً بالاتجاه العقلي السائد في عصر النهضة، حيث شاعت آنذاك هذه الفكرة التي تؤكد على إمكان الوصول للحقيقة في جميع المجالات، ولكن بشرط أن يظفر الباحث بالمنطق والمنهج المتناسب مع المجال الذي يبحث عنه، ففي الفلسفة يحتاج للمنطق، وفي العلوم الطبيعية يحتاج للتجربة الحسية.

معالمها:

وفي رأي هذا الاتجاه أن الوصول لقصد المؤلف وفهم النص فهماً موضوعياً، حالة عادية وطبيعية ولا يوجد أي مانع من الوصول إليه، إلا وجود بعض الغموض والإجمال في بعض النصوص، ممّا يعرقل عملية الفهم، ولكن يمكن إزالة الغموض عنها من خلال الاعتماد على بعض القواعد والأصول التي ترسم المنهج الصحيح في فهم النص.

وعلى ضوء هذا الاتجاه يكون تعريف التأويلية وأنها عبارة عن (علم يبين لنا منهج الفهم الصحيح للنص، ومنطق إزالة الغموض)، ولذلك فإن مهمة التأويلية تبدأ حينما تتعثر عملية الفهم، وتتوقف المسيرة الطبيعية والعادية لها، بسبب وجود بعض الغموض في النص.

والتأويلية الكلاسيكية تتلاءم كثيراً مع المعنى والمنهج التقليدي لمصطلح التفسير، حيث تكون مهمة المفسر فيه إزالة الغموض وكشف القناع عن قصد المؤلف ومراده ...

المرحلة الثانية:

التأويلية الرومانسية

بدأت من شلاير ماخر (١٧٦٨ ـ ١٨٣٤)، سماه ديلتاي (كانت الهرمنيوطيقا)، ويعتبر المؤسس للتأويلية الحديثة، وله أكبر الأثر في المفكرين بعده سواء اتفقوا معه في الرأي أم اختلفوا، بل يعتبر مؤسساً حتى في غير مجال فهم النص كما في مجال (التجربة الدينية)، وكذلك له دوره الكبير في نقل التأويلية من تفسير النص الديني لعامة النصوص.

ولذلك نؤكد على آراء شلاير ماخر، وديلتاي: [**معالم نظرية شلاير ماخر:** والحديث بتوسع عن نظريته لا مجال لها هنا، وإنما نشير لبعض معالمها:

١ـ الجانب الموضوعي أو اللغوي والذاتي للنص: لكل نص جانبأن: الأول: موضوعي: ويتمثل في لغة النص، والمعنى اللفظي المباشر لألفاظ النص وهو يعتمد على معرفة اللغة وبعض القواعد اللغوية والأدبية، وهذا الجانب مشترك بين المؤلف والآخرين العارفين بلغته وقواعدها.

الثاني: الذاتي: وهو فكر المؤلف وذهنيته وقصده، وهو المعنى الكامن في ذهن المؤلف، حيث أن النص كالكتابة ممتزجة باحساسات الكاتب،

وقد أودع داخله وما يدور فيه من احساسات ونوايا في قالب الألفاظ.

٢ـ خصائص الجانب اللغوي والذاتي: المعنى اللفظي محدد ومعين، يمكن التوصل إليه من خلال معرفة القواعد اللفظية، ولكن المعنى الذاتي وهو المهم في عملية التفسير فليس الوصول إليه سهلاً، لأنه يرتبط بفكر المؤلف ومشاعره وكيفية استخدامه الألفاظ، وإيداع قصده فيها، ولابد من التعرف عليها لأجل فهم النص أو إعادة بناء قصد المؤلف وإحياء تجربته من قبل المفسر.

فعملية تفسير النص تتوقف على النفوذ لذهنية المؤلف، من خلال التعرف على الفضاء الحاكم على المؤلف حين إبداعه النص، والدقة في فهم ألفاظ النص، ودلالاتها وإشاراتها، والتعرف على الظروف الثقافية والحضارية للمؤلف، ورؤيته الكونية وبذلك يتوصل بدقة لقصد المؤلف وبناء مراده.

وتقوم نظرية شلاير ماخر (على أساس أن النص عبارة عن وسيط لغوي ينقل فكر المؤلف إلى القارئ، وبالتالي فهو ـ النص ـ يشير في جانبه اللغوي أو الموضوعي إلى اللغة بكاملها، وهو المشترك الذي يجعل عملية الفهم ممكنة ويشير في جانبه النفسي أو الذاتي، إلى الفكر الذاتي لمبدعه، وهذان الجانبان يشيران إلى تجربة المؤلف التي يسعى القارئ إلى إعادة بنائها بغية فهم المؤلف أو فهم تجربته، والعلاقة بين الجانبين علاقة جدلية)، والكتابة فن والفن تتفاعل فيه مشاعر الإنسان وأحاسيسه. وذكر (ريكور) من أنصار

الهرمنيوطيقا في فرنسا، بأن شلاير ماخر تأثر بـ(كانـت) الـذي وضـع قواعـد للتفكير. حيث شاعت آراء كانت في عصره، فتأثر بهـا فـي الجانـب اللغـوي حيث استهدف شلاير ماخر في هذا الجانـب وضـع (قواعـد عامـة للتفـسير) تعتمد على القواعد الأدبية والنحوية واللغوية وأمثالها.

وتأثر بالرومانسية الأدبية التي شاعت في عصره، التي تؤكد على الإبـداع الشخصي ونبوغ الفنان وعلى نوع من الشهود المختص بـه، وبـذلك نلاحـظ أن الجانب اللغوي يؤكد على القواعد العامة المشتركة، بينما الجانب الذاتي أو الفني يؤكد على القضايا المختـصة، وقـد أكـد شـلاير مـاخر أكثـر علـى الجانب الذاتي أو الفني، في ملاحظة خـصوصيات صـاحب العمـل ونبوغـه وإبداعاته وآليات عمله، وما يتميز به عن غيره، وقد انتـشر (التفـسير الفنـي) في الغرب بعده وتطور إلى التفسير النفسي أو السيكولوجي، وربما وجد في رأي شلاير ماخر نوع من التعارض بـين التفـسير اللغـوي والفنـي، لأن الأول يؤكد على الجوانب المشتركة والثاني على الجوانب المختصة.

إذن لا تكفي معرفة اللغة، والقواعد اللفظية واللغويـة بـل حتـى القواعـد التـي وضعتها الهرمنيوطيقا الكلاسيكية في فهـم الـنص وتفسيره، فـي الوصـول لقـصد المؤلف من إبداعه، والتعرف على داخله وذهنيته، بل لابد مـن عنـصر آخـر فـي عملية الفهم، هو عنصر الحدس والتنبؤ بقصد المؤلف وفكره الذاتي.

٣ـ قواعد لتجنب المفسر سوء الفهم: لذلك فإن عملية تفسير النص ليست سهلة وطبيعية خلافاً لما تدعيه التأويلية الكلاسيكية، وإنما العادي والطبيعـي

فيها هو (سوء الفهم)، وذلك لأجل تعدد المفسر والمؤلف، واختلاف ظروفهما، وكذلك لأجل مدى صدق تنبؤه وحدسه، ومطابقته مع قصد المؤلف، لعدم الجزم أو الوثوق بهذه المطابقة دائماً وخاصة مع تقادم زمن النص والمؤلف عن زمن المفسر، لذلك فإن احتمال سوء الفهم، مما يعرض دائماً عملية التفسير، ومن هنا كان من الضروري وضع قواعد تعصم المفسر عن سوء الفهم، مع العلم أن قوة الحدس والتنبؤ لا يمكن إخضاعها لضوابط وقواعد معينة ومحددة، (وعلى ذلك لابد من قيام (علم) أو (فن) يعصمنا من سوء الفهم ويجعلنا اقرب إلى الفهم.

وينطلق شيلر ماخر لوضع قواعد الفهم من تصوره لجانبي النص اللغوي والنفسي، ويحتاج المفسر في التوصل إلى معنى النص، إلى موهبتين الموهبة اللغويةِ، (بأن يملك الفهم الشامل الدقيق لأنواع الألفاظ والصور اللغوية، والقدرة على النفاذ إلى الطبيعة البشرية أي الوعي الفني والنفسي بذهنية المؤلف الإبداعية والوصول لمقاصده من النص، وهذا الجانب يعتمد على ضرب من التنبؤ يقوم به المفسر، مع اطلاعه على ثقافة المؤلف، وثقافة عصره وظروفه الثقافية والاجتماعية) والموهبة اللغوية وحدها لا تكفي لأن الإنسان لا يمكن أن يعرف الإطار اللامحدود للغة، كما أن الموهبة في النفاذ إلى الطبيعة البشرية لا تكفي لأنها مستحيلة الكمال، لذلك لابد من الاعتماد على الجانبين ولا يوجد ثمة قواعد لكيفية تحقيق ذلك)[١]

(١) إشكاليات القراءة: ٢١.

[لأنه بما أن للفنان بعض المختصات والإبداعات، فإنه يعرض له نوع من الشهود يحاول بيانه من خلال أعماله، وهذا الشهود شأن شخصي ربما لا يلاحظ عند الآخرين، وعلى المفسر والباحث أن يبحث عن ذلك الإبداع والشهود الشخصي للمتكلم أو الفنان من خلال مقارنة عمله بأعمال الآخرين. [لذلك فإن شلاير ماخر لم يضع منهجاً لتفسير النص (وإنما يكتفي ببعض المعايير والقوانين التي يراها ضرورية لتجنب سوء الفهم، إنه يحاول أن يتجنب سوء الفهم المبدئي) في أي عملية تفسير، ولكنه في هذه المحاولة لتجنب أسوء الفهم) يطالب المفسر ـ مهما كانت الهوة التاريخية التي تفصل بينه وبين النص ـ ان يتباعد عن ذاته وعن افقه التاريخي الراهن ليفهم النص فهما موضوعياً تاريخياً، إنه يطالب المفسر ـ أولاً ـ أن يساوي نفسه بالمؤلف، وأن يحل مكانه عن طريق إعادة البناء الذاتي والموضوعي لتجربة المؤلف من خلال النص)[1].

٤ـ الاشتراك في النوع الإنساني: يؤكد على أن الاشتراك في النوع الإنساني بين المفسر والمؤلف مما ييسر عملية الفهم لندرك مشاعرهم ومعاني كلماتهم وإشاراتها، بالإضافة لما ذكرناه من معرفة اللغة، وظرف المؤلف، فان وجود المشتركات الإنسانية تساعد كثيراً على فهم الآخر، لأن كل أحد يحمل جزءً من غيره في داخله لذلك يمكنه فهمه، يقول (الاشتراك في الإنسانية أساس كل فهم) وهذه تساعد المفسر على حالة

---

(١) ن.م.

مساواة نفسه مع المؤلف.

٥ـ تعميم النظرية لغير النص: طرح تعميم الهرمنيوطيقا، لغير النص الديني، وشمولها للكتابة ولكلام المتكلم أيضاً.

٦ـ اعتقاده بوجود معنى نهائي ومعين للنص وأهمية قصد المؤلف: يعتقد كالسابقين عليه وخلافاً للهرمنيوطيقا الفلسفية بإمكان وجود معنى أو فهم خارجي معين للنص، مستقل عن التفسيرات قد تطابقه وقد لا تطابقه أي هو المراد الواقعي للنص، وإمكان مطابقة فهم المفسر، مع ذلك المعنى الواقعي للنص المتمثل في قصده الحقيقي، وأما كون المفسر معرض دائماً لسوء الفهم فلم يدفعه ذلك للقول بعدم إمكان الفهم المعين.

كما يعتقد بوجود معنى ـ نهائي ـ للنص، لا أن للنص تفسيرات متعددة أو لا نهائية وجميعها مشروعة وعلى حق بل هو يعتقد بوجود معنى نهائي معين للنص، ومهمة المفسر الكشف عنه، ولكن له تفسيره الخاص للمعنى النهائي، فقبل شلاير ماخر كان يفسر المعنى النهائي للنص بمراد المؤلف وقصده المباشر من النص. ولكن شلاير ماخر فسره، بذلك المعنى والفهم الذي يتوصل إليه المفسر من خلال قراءة جميع حياة المؤلف، والظروف السياسية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية التي عاشها المؤلف، لتأثيرها الفاعل في عمله ونصوصه، لأنه في رأيه أن (كل نص) يعبر عن (حياة المؤلف) كلها، أي أن النص هي حياته، فلأجل فهم النص لا بد من التعرف على حياته، لا زمان صدور النص فحسب، ولذلك يلزم على المفسر

والباحث التعرف على تلك الظروف التي عاشها المؤلف.

فإنه وإن اعتقد بأن المهم الوصول لقصد المؤلف ومراده، ولكنه يعتقد بأن قصد المؤلف وما في ذهنه أوسع وأبعد مما يفهم من اللفظ مباشرة، فذلك المعنى الحقيقي والنهائي الكامن في النص، الذي يعتبر مراده الحقيقي، هو أعمق وأوسع من المدلول اللفظي المباشر للنص، ولذلك لأجل التوصل إليه لابد من دراسة الخصائص الفردية والمشاعر النفسية والشخصية للمؤلف، والتعرف على ظروف عصره، الفكرية والحضارية، والمعاني اللغوية والعرفية لعصره، وهي التي تمثل الدوافع الحقيقية لوعي المؤلف الثقافي وقصده ورسالته، وهو جزء من ذلك النظام الحاكم فيها، لذلك على المفسر أن يعيش تلك الظروف ليفهمها، وان يعرف حياة المؤلف وشخصيته، ليعرف قصده الحقيقي، ولا يكفي مدلوله اللفظي، ومراده المباشر حين الكتابة والكلام.

لذلك يمكن القول بأن شلاير ماخر يشابه فرويد في بحوثه حول اللاشعور .

ومن هنا يظهر فرق نظريته عن الهرمنيوطيقا الفلسفية حيث أن شلاير ماخر يؤمن بـ(محورية المؤلف) ويقول بالأهمية لقصد المؤلف، وبوجود تفسير معين ونهائي للنص، بينما تلك النظرية تتنكر لقصد المؤلف، وتؤمن (بمحورية المفسر)، وترفض وجود تفسير معين ونهائي للنص، وإنما النص يقبل التفسيرات اللامتناهية وسيأتي توضيحها.

ولكن نرى شلاير ماخر يقول في بعض أحاديثه (بأن مهمة الهرمنيوطيقا فهم النص كما فهمه مؤلفه بل حتى أحسن مما فهمه مبدعه) فإن الشارح لنظرية (كانت) وفلسفته من المحتمل أن يتعرف عليها أعمق من (كانت) نفسه، لأنه مطلع على بحوث (كانت) وعلى ما استجد من تطور وبحوث جديدة حولها.

٧ـ تأثره بالرومانسية ومعالمها: ومن خلال بعض هذه المعالم التي ذكرناها لنظرية شلاير ماخر، يتبين السبب في تسميتها بـ(الرومانسية) لتشابهها مع بعض معالمها كما ذكرنا، حيث تؤكد الرومانسية على ما يختص به الفنان من إبداعات وآليات وأساليب.

فإن الملاحظ أن الرومانسية شاعت آنذاك في أوربا وتأثر بها معاصروها، وأحدثت انقلاباً كبيراً فيها، في بدايات القرن التاسع عشر، ومثلها مجموعة من الفلاسفة أمثال فيخته وشيلنج وبعض النقاد أمثال الاخوة شلغل (فردريك واغوست)، وقد اعتبرت الرومانسية أن الاتجاه العقلي انحراف في عصر النهضة، لأن الاتجاه العقلي كان يفترض بأن العقل الإنساني وبالرغم من محدوديته يتمكن من خلال التفكير والمنهج والمنطق الصحيح النفوذ للنظام المنطقي والمتناسق للعالم، والتعرف على الحقيقة الكامنة في أعماق كل موضوع يبحث عنه.

إن الرومانسية لا تنفي إمكان الوصول للحقيقة، والفهم الموضوعي المعين للموضوعات، ولكنها تؤكد على نقصان الفهم، وإمكان ظهور سوء الفهم، ويمكن تعريف الرومانسية بأنها الشوق والضمأ الذي لا يروى

للكمال، وعلى ضوء هذه الرغبة يلزم على العالم والفيلسوف أن يكون باحثاً عن الكمال، وأن لا يقنع بواقعه ومدركاته الراهنة، بل عليه مراجعتها دائماً وأن يهجر التفاؤل الساذج والثقة البالغة في الوصول للحقيقة، حيث تؤكد على عدم جزم الإنسان بسهولة بمدركاته عن الواقع، وإنما يمكنه ادعاء فهم الشيء فحسب في حالة إمكان إدراكه إدراكاً (ضرورياً) وتحديده تماماً، ولابد من وجود قواعد تعصم المفسر عن سوء الفهم.

إن الرومانسية في بعض معانيها تحاول اكتشاف العالم الداخلي للفنان ومشاعره، ولكنها في الوقت نفسه تؤكد على دور القارئ وانطباعاته تجاه العمل الفني وتفاعله مع مشاعر الفنان والعمل الأدبي أو الفني، وفي المعجم الفلسفي (الرومانسية في الأدب ضد الكلاسيكية وفي الفلسفة ضد العقلانية ويطلق اصطلاح الفلسفة الرومانسية أو الرومانسية الفلسفية على مذاهب الفلاسفة الألمانيين الذين عاشوا في القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر وأشهرهم فيخته، شلينغ وهيجل وشوبنهاور، وتتميز مذاهب هؤلاء الفلاسفة بالخصائص التالية وهي:

١- مناهضة اتجاهات القرن السابع عشر.

٢- تحدي قواعد علم الجمال والمنطق واحتقارها.

٣- تعظيم شأن الهوى والحدس والحرية والتلقائية.

٤- التعلق بفكرة الحياة وفكرة اللانهاية)[1].

---

(١) المعجم الفلسفي ٦٢٨/١.

إذن (ثمة نغمة رومانسية تغلف كلاسيكية شلاير ماخر تتجلى في اعتباره النص تعبيراً عن (نفس المؤلف)، وفي مطالبته المفسر أن يكون ذا طاقة تنبؤية، إلى جانب معرفته باللغة، حتى يمكنه اكتشاف الجوانب المتعددة للنص، وبهذه الطاقة التنبؤية يسعى الإنسان لفهم الكاتب إلى درجة يحول نفسه تماماً إليه، أي أن يكون هو الكاتب)[١].

والرومانسية متأثرة بآراء كانت، التي تؤكد على عدم إدراك الواقع، لذلك أكدت على قصور الفهم وحصر الفهم والإدراك بظواهر الأشياء لا واقعها، ولكن شلاير ماخر الم يتطرف في هذا الرأي، بل وضع قواعد لتعصم المفسر عن سوء الفهم وقصوره.

ويلهم ديلتاي وآراؤه:

وقد أثرت آراء شلاير ماخر في الفيلسوف الألماني ويلهلم ديلتاي (١٨٣٣-١٩١١) وفي بعض الكتب (ويلهلم ديلتي) حيث بحث عن منهج للتفسير والفهم الصحيح في مجال العلوم الإنسانية.

وهو الشخصية المهمة الثانية في عالم التأويلية الرومانسية وفتح آفاقاً جديدة فيها، أثرت فيمن جاء بعده، ولأجل معرفة نظريته، لابد من التعرف على الظروف الحاكمة على القرن التاسع عشر، ونذكر آراءه في نقاط:

---

(١) نقلت أكثر هذه النصوص في توضيح آراء شلاير ماخر من كتاب إشكاليات القراءة وآليات التأويل : ٢١ فما بعدها.

١ـ ظروف ديلتاي: لقد نشأ ديلتاي في القرن التاسع عشر، حيث حدث تطور كبير في علم المنهج ونعني به التأمل الفلسفي في أسس العلوم وأصولها وأنظمتها.

وقد تأثر هذا الاتجاه كالاتجاه الرومانسي كثيراً بآراء (عمانوئيل كانت) الفيلسوف الألماني الشهير حيث بذل (كانت) جهوده قي سبيل زعزعة الميتافيزيقيا والفلسفات الشائعة آنذاك، مع محاولة دعمه وتحكيمه لأسس العلوم التجريبية، وقد أضاف لجهوده وآراءه دعماً المنجزات الكبيرة الناجحة للعلوم التجريبية والفيزيائية الحديثة في القرن التاسع عشر، وشاعت في عصره النظرية القائلة بأن القضايا التي لا تقبل التجربة، كالقضايا الميتافيزيقية فهي فارغة من المعنى. كل ذلك أدى إلى أن يسيطر على أذهان علماء المنهج آنذاك، هذا التصور بأن العلم الصحيح، والحقيقة المطلقة (أي القضايا الصادقة دائماً) إنما يمكن الوصول إليها من خلال العلوم التجريبية فحسب، ولا يتيسر ذلك في غيرها، [مما دفع الوضعيين إلى تطبيق المنهج التجريبي في العلوم التاريخية والإنسانية أمثال (أوجست كونت، وجون ستيوارت مل).

لقد رأى الوضعيون أن الخلاص الوحيد لتأخر العلوم الإنسانية عن العلوم الطبيعية يكمن في ضرورة تطبيق نفس المنهج التجريبي للعلوم الطبيعية على العلوم الإنسانية، سعياً للوصول إلى قوانين كلية يقينية، وتجنباً للذاتية وعدم الدقة في مجال الإنسانيات، لقد آمنوا أن كلاً منهما يخضع لنفس

المعايير المنهجية في الاستدلال والشرح، ورأوا أن الحقائق الاجتماعية مثلها مثل الحقائق الفيزيقية واقعية وعملية، ويمكن بالمثل قياسها، وهذا ما عبر عنه جون ستيوارت مل بقوله (إذا كان علينا أن نهرب من الفشل المحتم للعلوم الاجتماعية بمقارنتها بالتقدم المستمر للعلوم الطبيعية، فإنّ أملنا الوحيد يتمثل في تعميم المناهج التي أثبتت نجاحها في العلوم الطبيعية لجعلها مناسبة للاستخدام في العلوم الاجتماعية)[1].

٢ـ الفرق بين الأعمال التاريخية وغيرها: وقد أدى الاهتمام بالبحث التاريخي في القرن التاسع عشر إلى أن يواجه علماء المنهج هذا التساؤل الأساسي (هل أن الفهم الموضوعي والحقيقي والواقعي مختص بالعلوم التجريبية، وأما العلوم التاريخية والإنسانية فإنها محرومة من هذا الفهم؟)

والسبب في طرح هذا التساؤل: أن الاتجاه التاريخي وهو اتجاه نسبي لتوفره على نوع من النسبية وعدم الثبات يعتقد أن كل ظاهرة وواقعة معينة إنما يمكن فهمها فهماً موضوعياً وحقيقياً في داخل مرحلتها الزمنية وظروف عصرها وحدوثها لأن لكل عصر معاييره ومفاهيمه وتفسيراته المختصة به، وقد امتزج وعي المفسر والعالم والفنان، في كل مرحلة زمنية بالعناصر الفكرية والثقافية والمعرفية لعصره، ومثل هذه الحالة تؤدي إلى عدم تيسر الفهم الموضوعي والمطابق للواقع في القضايا التاريخية، وإلى أن يكون كل فهم تاريخياً.

(١) إشكاليات القراءة: ٢٤.

والمراد من القضايا التاريخية، تلك القضايا التي وقعت في عصر آخر يختلف عن عصر المفسر، سواء كانت أعمالاً أدبية أو فنية، أو حوادث تاريخية. وقد وسع ديلتاي التأويلية لتشمل الكتابة والأقوال، بل الأعمال تشمل كذلك والسلوك الإنساني، لأنها تعبر عن مقاصد الإنسان كالكتابة والأقوال، فهي تخضع لقواعد واحدة.

والسبب في عدم إمكان أو تيسر الوصول للفهم الموضوعي في القضايا التاريخية أن تلك الموضوعات التاريخية بمعناها الشامل للإبداعات والأعمال الفنية والأدبية، والنصوص الدينية، والآراء الفلسفية، والحوادث التاريخية، إنما نشأت في إطار العناصر الفكرية والمعرفية والثقافية لعصرها بينما المفسر أو العالم أو المؤرخ أو الفنان، الذي يسعى لفهم معطيات العصور السابقة الأدبية أو الفلسفية أو الفنية يعاني دائماً هذه المحدودية، في فهمه وتفسيره للأثر أو النص التاريخي، وأنه تحيط بوعيه وذهنه، العناصر والمعايير الفكرية والثقافية والمعرفية لعصره.

فالمؤلف في عصر، والمفسر في عصر آخر، ومنظومة المعلومات الحاكمة على كل منهما تختلف عن الآخر، فهو يتأثر على سبيل الحتم بثقافة عصره ومعاييره، وهذا الاختلاف الدائم بين عصر النص والعمل التاريخي، وعصر المفسر أو الباحث يؤدي دائماً إلى أن تتهدد اعتبار العلوم التاريخية والإنسانية إشكالية حقيقية، حيث لا يمكن معها الوصول للمراد الحقيقي، والموضوعي، للأعمال الأدبية أو الفنية أو التاريخية لعصر آخر.

وهذه التاريخية والنسبية في الفهم تقتضي سلب إمكان التفسيرات المطلقة في القضايا التاريخية، ولكن هناك طريق للتخلص من تاريخية الفهم ونسبيته، مع أن ديلتاي يعتقد بوجود معنى معين خارجي للنص.

٣ـ مهمة ديلتاي: ومن هنا بذل (ديلتاي) جهوده من أجل التخلص عن هذه الإشكالية في العلوم الإنسانية، وحاول رد الاعتبار إليها من أجل أن تكتسب نفس الاعتبار والقيمة والمكانة التي تملكها العلوم التجريبية، مدافعاً عن إمكان الوصول للفهم الموضوعي والمطلق في هذه العلوم. لقد عارض ديلتاي النظرية التي حكمت على القضايا التي لا تخضع للتجربة بأنها فارغة المعنى، وحاول رد الاعتبار للمعارف والقضايا غير التجريبية، لذلك وسع من آراء شلاير ماخر من قواعد لتفسير النص فحسب، إلى علم المعرفة بعامة والى قواعد للمعرفة في العلوم الإنسانية، أو المعنوية جميعها، مع أنها غير قابلة للتجربة ولكنها مع ذلك تعبر عن حقائق واقعية من خلال وضع منهج معين لها لأجل التخلص من تاريخية الفهم، وأراد أن يقوم في الأعمال التاريخية بنفس العمل الذي قام به (كانت) في العلوم الطبيعية، أي وضع فهم يصل من خلالها إلى المعنى والتفسير الموضوعي، ورد الاعتبار لمعطيات العلوم التاريخية والإنسانية.

لذلك في رأي ديلتاي أن مهمة الهرمنيوطيقا وضع الأصول التي تدعم العلوم الإنسانية والتاريخية، ومن هنا بذل جهوده في سبيل الوصول لمنهج عام للعلوم الإنسانية وبناء نظام أساسي لهذه العلوم، هذا النظام يشتمل على

الخطوط العامة والأسس الشاملة لمختلف أنواع العلوم والمجالات الإنسانية سواء الفنية أو الفلسفية والحقوقية والدينية والتاريخية، حيث تمثل هذه الخطوط والأسس العامة الشاملة المناهج والأصول والقواعد المعيارية، لتؤدي بالتالي إلى الدفاع عن موضوعية هذه العلوم ومعطياتها وتحكيمها.

ولذلك حاول أن يضع منهجاً عاماً لدراسة العلوم الإنسانية، يصل من خلاله للفهم الموضوعي، وذلك لأن لها منهجاً يختلف في طبيعته عن المنهج التجريبي في العلوم الطبيعية، فالطبيعة غريبة عن الإنسان ويستطيع المرء إدراكها بواسطة الملاحظة الحسية، أما العالم التاريخي الاجتماعي، فهو عالم الإنسان، ولا يمكنه إدراكه إلا من الداخل؛ ولهذا فإن العلاقة بين الإنسان والموضوع في العلوم الروحية علاقة مباشرة؛ لأن هذا الموضوع هو (التجربة الإنسانية الحية)، ومن هنا فإن الأساس في العلوم الروحية هو التجربة الحية، ويقصد بها الأحوال والعمليات والنشاطات الباطنية كما نستشعرها ونحياها ونعيها.[١]

فهو يرى أن الإدراك الفني والإنساني هما غاية العلوم الاجتماعية، وهذان يمكن الوصول إليهما من خلال التحديد الدقيق للقيم والمعاني التي ندرسها في عقول الفاعلين الاجتماعيين وليس من خلال العلوم الطبيعية، وهذه هي عملية الفهم الذاتي أو التفسيري، لنصل إلى مثل هذا الفهم من خلال العيش مرة أخرى في الأحداث الاجتماعية[٢] بأن يعيش المفسر

---

(١) مدخل جديد إلى الفلسفة: ٢٨٨.

(٢) إشكاليات القراءة: ٢٤.

ظروف النص ومؤلفه الفكرية والثقافية ويمكن التوصل لذلك بمساعدة (النص) لأن النص وعي خارجي، يسحبنا لنعيش خلاله التجربة الحياتية للآخرين ونساهم فيها، ومما يساعد على ذلك الاشتراك في البشرية بين الناس والتعرف على ظروف المؤلف وخصوصياته النفسية والاجتماعية والثقافية كما ذكر شلاير ماخر[1]. ففي رأيه ـ بما أن موضوع العلوم الإنسانية هو الإنسان نفسه ـ لذلك لأجل التعرف على الإنسان الآخر وآرائه وأعماله وإبداعاته، لابد من إحياء تجربته وإحياء الظروف التاريخية والاجتماعية والسياسية للمؤلف، لابد أن يعيش المفسر والباحث الفضاء الذي عاشه الآخر ليفهمه ولابد من التعرف على أعماله وآثاره الباقية وغير الباقية، من طريقة علاقاته بالآخرين وبما أن البشر يشتركون في البشرية، وإنما الاختلاف في الظروف التاريخية، فإذا أمكن أن يعيش المفسر الظروف التاريخية للآخر، فسيكون مثل الآخر، ففي رأيه لأجل معرفة الآخر لابد أن يكون هو بنفسه الآخر، وكلما اقترب منه أكثر، فسيكون فهمه له أكثر، لذلك يلزم إحياء تجربته والعيش في الفضاء الذي عاشه.

٤ـ التجربة الحياتية واشتراكها: يرى ديلتاي أن الحياة تجربة يعيشها الإنسان بكل أنواعها ومجالاتها، وكما يمكنه أن يعيش تجربة حياته يمكنه أن يعيش تجربة حياة الآخرين، ليكشف من خلالها مقاصد أعمال الآخرين وأهدافهم، والصفات المختصة بها، وأعمال البشر خلافاً للحوادث الطبيعية

---

(١) إشكاليات القراءة.

فلها باطن وعالم داخلي قابل للفهم، والملاحظ أن اشتراك المفسر مع أصحاب تلك الأعمال في التجارب الحياتية مما يوفر أرضية هذا الفهم وظروفه. وما تدركه الحواس من موضوعات وأعمال العلوم التاريخية والإنسانية هي ظواهر الحياة، ولكن الحواس غير قادرة على (فهمها)، لأن هذا الفهم متوقف على فهم (ذهنيات مبدعيها)، ولا يمكن فهمها بدون ضوابط وقواعد منهجية للفهم، ويمكن للمفسر أن ينتقل في دراسته لمرحلة تاريخية سابقة ويغفل فيها عن مرحلته، ويساعده في ذلك المعرفة المباشرة بتجاربنا الداخلية، التي تشترك مع تجارب الآخرين.

٥ـ الفرق بين العلوم الإنسانية والطبيعية: ويؤكد ديلتاي الفرق بين خصوصية وأهداف منهج العلوم الإنسانية والطبيعية، فإن خصوصية منهج العلوم الإنسانية وهدفه، الفهم والتفسير، بينما في الطبيعية التوصيف والاستعراض للعلاقات العلمية للظواهر الطبيعية من خلال التجربة، وموضوع العالم الطبيعي الحوادث والظواهر التي ليست من صنع الإنسان، ففي العلوم التجريبية هناك شيء خارج عن الإنسان كجبل أو حيوان يحاول البحث عنه، بينما المؤرخ يبحث عن فهم ما صنعه الإنسان وأعماله ونشاطاته حيث يحاول فهمها من خلال التعرف على نواياه وأهدافه وآماله وشخصيته وخصائصه وظروفه، فموضوع البحث في العلوم الإنسانية هو الإنسان نفسه أو جانب من حياته، حيث يكون الباحث وموضوع بحثه من (نوع واحد) فهو الإنسان يريد أن يبحث عن الإنسان ومهمة الباحث فيه (التفسير) لا (التوصيف).

فمنهج العلوم الطبيعية استقرائي علمي، وأما فهم العلوم الإنسانية والتاريخية فهو تأويلي تفسيري، لا علاقة له بالاستقراء لأنه لا يتكرر ولذلك يمكن معرفته من خلال البحث ومنهج التفسير.

٦ـ اعتقاده بوجود معنى معين ونهائي واهتمامه بقصد المؤلف: ويعتقد ديلتاي بوجود معنى قطعي وموضوعي للنص، وهو قصد المؤلف وهو معنى مستقل قد تطابقه التفسيرات وقد لا تطابقه، لذلك فلقصد المؤلف أهمية كبيرة ولابد من التعرف على الطرق الموصلة إليه. ويعتقد بوجود (معنى نهائي للنص)، ومعنى معين، وأكد كثيراً على مراد المؤلف وقصده، ولكن التعرف عليه يستلزم إحياء تجربة المؤلف وفضائه. وكلما تعرف المفسر على فضائه أمكنه أكثر أن يفهمه وأن يعرف فكره أكثر. ولكنه يعتقد أنه ربما كان فهم المفسر للنص أفضل من فهم المؤلف.

تقييم آراء شلايرماخر وديلتاي:

ولسنا في مجال الحديث عنهما، لأن الهدف من هذا الكتاب البحث عن آراء الهرمنيوطيقا الفلسفية وخاصة آراء غادامر، ولكن الملاحظ أن فيها بعض الآراء المفيدة والفاعلة في عملية فهم النص، يمكن الاستفادة منها، مع وجود بعض الملاحظات عليها، ولعل بعض آرائها وخاصة آراء شلاير ماخير اثرت في هيدجر وغادامر والتأويلية الفلسفية كما اثرت آراءه حول التجربة الدينية في التعددية الدينية.

نشير إلى بعضها: ١ـ الاهتمام بقصد المؤلف. ١ـ الاهتمام بمراد المؤلف

وقصده، وأن هدف المفسر الوصول لهذا القصد وبنائه أي أن المفسر عن طريق النص يحاول التعرف على مقاصد المؤلف وإحياء وإعادة تجربة المؤلف وبناء قصده الذهني.

٢ـ وضع فهم وقواعد للفهم: حيث حاول وضع القواعد والمناهج لعملية الفهم والتفسير التي تصل بالباحث للمعنى المعين أو تعصمه عن سوء الفهم، مع التأمل الدقيق في ألفاظه ودلالاته، وظروف المؤلف الفكرية والثقافية ومقاصده مع الاعتقاد بأن (قصد المؤلف)، ربما كان أوسع وأعمق من المعنى المباشر للفظ النص، وربما تعرض قصده أو فكرته لتطوير أكثر بعده كما ذكره حول الشارح لنظرية كانت. وتدعو إلى تجرد المفسر عن الأحكام المسبقة والتفسير بالرأي، وإمكان ذلك ولا تمنع الفأصلة الزمنية بين المؤلف والمفسر من حصول هذا التجرد.

٣ـ اعترافه بوجود معنى معين للنص: حيث يعترف بوجود معنى وتفسير معين للنص، لا أنه فارغ من المعنى أو أنه تصح منه المعاني والتفسيرات المتعددة بل المتناقضة، [ومثل هذه الآراء تتلاءم مع المنهج التقليدي المتعارف والصحيح بين علماء الإسلام وغيرهم في تفسير النصوص، وبذلك تتميز هذه النظرية مع التأويلية الفلسفية التي تتنكر لقصد المؤلف ووجود معنى معين للنص، ووجود منهج معين لعملية الفهم والتفسير.

ملاحظات على هذه النظرية: ولكن يمكن أن نذكر بعض الملاحظات عليها: تتلخص بعدم شمولية بعض آرائها لجميع النصوص وخاصة النص الديني.

١ـ ما ذكره شلاير ماخر من إمكان الوصول لفهم يفوق قصد المؤلف، فهذا الرأي يمكن صدقه على بعض الأعمال الأدبية أو البشرية كما ذكرنا، وسنذكره في موضوع التأويلية الفلسفية ولكنه لا يصدق على النص الديني، النازل من السماء حيث يلزم البحث عما قصده الشارع المقدس من النص، إلا أن يريد المدلولات الالتزامية أو البطون أو الأدلة الجديدة كما سنوضحها حول التعددية الصحيحة في تفسير النص الديني، فهذا معنى صحيح ولكن هذه المعاني مما يقصدها الشارع المقدس أيضاً، بالإضافة إلى إرادة المعاني المباشرة أيضاً، ولكن حمل رأيه على هذا المعنى خلاف الظاهر، إلا أن نقول مراده الأعمال والنصوص الأدبية والعلمية البشرية وهو معنى صحيح.

٢ـ تأثر المؤلف بظروف عصره، وتقلبات حياته، وانفعالاتها وحالاتها فلا يصدق على نصوص الشارع المقدس، وان صدقت على الأعمال البشرية أو الأدبية، إلا أن يكون مراده مناسبة النصوص والأحكام للظروف التي بعث فيها النص أو يستخدم نفس القواعد والأساليب العقلائية او عرف الصدور، في عرض أو فهم مقاصده، لذلك على المفسر أن يدرس ظروف صدور النص ومعاني ألفاظه وهذه الأساليب والقواعد اللغوية والعقلائية وشأن النزول والصدور، ليتوصل للمراد الموضوعي الحقيقي للنص، ربما لا يتوصل إليه لو لم يدرس ذلك، وهذا معنى صحيح، ويستخدمه علماؤنا في دراسة النصوص، ولكن هذا لا يعني تقيد أحكام النصوص الدينية ومحتوياتها بتلك الظروف .

٣ـ اعتقاده بسوء الفهم أو عدم وضوح قصد المؤلف، أو التأثر بالرومانسية في فهم النصوص والأعمال، فننكره في جميع النصوص، وأن صدق في بعضها، كالنصوص والأعمال المجملة، أو الأدبية، وقد وضحنا هذه الفكرة في هذه الدراسة من الاختلاف بين النصوص والمسائل.

المرحلة الثالثة:

التأويلية الفلسفية:

المرحلة الثالثة: الهرمنيوطيقا الفلسفية، نشأت في القرن العشرين، وبدأت من مارتن هيدجر (١٨٨٩-١٩٧٦)، وأعماله الفلسفية ولكنها طورت وطرحت كنظرية علمية لتفسير النص من قبل تلميذه (غادامر). وقد أحدثت تحولاً رئيسياً وجدياً في اتجاه التأويلية وأهدافها ووظائفها، وكان لها النفوذ الأكبر في أذهان الباحثين، لذلك نتحدث عن آراء هيدجر وغادامر: [آراء هيدجر: ونذكر بعض معالمها في نقاط:

١ـ تغيير الهدف من الهرمنيوطيقا من علم المنهج إلى هدف فلسفي: وقد أقام هيدجر التأويلية على أساس فلسفي، حيث ذهب إلى انه لابد من رفع مستوى علم الهرمنيوطيقا من مجال علم المنهج والتعرف عليه إلى مجال الفلسفة، لذلك غير من وظيفة هذا العلم ومنهجه، فبدلاً من البحث حول (منهج لفهم النصوص أو منهج عام للعلوم الإنسانية)، أو عن (النظرية التفسيرية) أو المعيار لتقويم الفهم الصحيح عن غيره، لابد من البحث عن معنى الفهم والتفسير نفسه وحقيقته، فهذا هو نفسه موضوع البحث.

وطالما أن الفلسفة هي فهم الوجود، فلابد أن يستفاد من التأويلية في مجال فهم الوجود.

٢ـ الفرق بين الموجود والوجود: ويفرق هيدجر بين (الموجود أو المتواجد أو الكائن المشخص) وبين الوجود نفسه.

ويرى أن الفلسفة انحرفت بعد افلاطون عن مسارها الطبيعي الصحيح حيث أهملت البحث عن معنى (الوجود) وحقيقته وفهمه، وأخذت تبحث عن فهم (الموجود)، أي أن الفلسفة الغربية اهتمت بالبحث عن (الماهية) أو الموجود، بينما كان عليها البحث عن الوجود نفسه. وفي رأيه ان فلاسفة اليونان القدماء كانوا يسلكون المسير الصحيح في البحث الفلسفي، حيث كانوا يبحثون حول معنى الوجود نفسه، ولكن بعد افلاطون انحرفت الفلسفة الغربية عن مسارها الأصلي، فبدلاً من التساؤل عن معنى الوجود بحثت عن فهم الموجودات.

إن البحث والتفكير الدائم حول الموجود أدى إلى الغفلة عن البحث عن الوجود نفسه، وعدم الفصل بين الوجود والموجود من عوامل سوء الفهم.

(لقد رفض هيدجر في نظرية الوجود في الفلسفة الغربية اعتبارها الإنسان هو محور الوجود، وهو العنصر الفاعل في المعرفة وإعطائها الوجود دوراً ثانوياً يخضع فيه للذاتية ويستجيب لمقولاتها، لقد كان الوجود ـ عند هيدجر ـ هو السجين المختفي والمنسي تماماً في المقولات للفلسفية الغربية، السجين الذي كان كل أمل هيدجر أن يخلي سبيله)[١].

(١) إشكاليات القراءة: ٣١.

٣ـ اهتمامه بفهم الوجود ومشروعه: لذلك طرح هيدجر مشروعه لفهم الوجود، وذلك من خلال فهم الإنسان ووعيه لوجوده نفسه، وفي رأيه أن الوجود الإنساني الذي يعبر عنه بـ(الدزاين) يمكنه التوصل لمعنى الوجود من خلال فهم نفسه، ففهم الإنسان ووعيه لوجوده هو المفتاح الوحيد لفهم طبيعة الوجود، ويعبر عن فهم الوجود الإنساني ووعيه لنفسه بـ(الهرمنيوطيقا).

لذلك (وجد منهجاً يمكن أن يفسر عملية الوجود في الوجود الإنساني بطريقة تكشف عن الوجود نفسه) ويعتبر دراسة المتواجد أو الكائن المشخص و(الدزاين) نقطة الانطلاق لدراسة مشكلة وحقيقة الوجود في معناها الواسع.

وقد ذكر ذلك كله في كتابه (الوجود والزمان) الذي كتبه عام (١٩٢٦)، وأشار فيه إلى مشروعه الفلسفي، ولكن يلاحظ أن هيدجر لا في هذا الكتاب ولا في كتبه اللاحقة، لم يحاول إكمال مشروعه الفلسفي بحيث يبين طريقة توصله من خلال البحث عن النظام الوجودي للمتواجد أي الإنسان إلى فهم معنى الوجود وإنما توقف عند حد تحليل المتواجد، دون أن يتجاوزه لإقامة علم انطولوجي شامل يسمح بدراسة الوجود في معناه الواسع، لا في هذا الكتاب ولا في كتبه اللاحقة وإنما له أحاديث قليلة حول الوجود، وقد وعد تقسيم كتابه (الوجود والزمن) إلى قسمين: يبحث في القسم الأول عن فهم الوجود الإنساني (الدزاين) ليكون مقدمة للبحث عن القسم الثاني وهو البحث عن معنى الوجود، ولكنه لم يكتب القسم الثاني أبداً.

٤ـ اهتمامه بقبلية الفهم وتاريخية الوجود: ومن أهم آراء هيدجر التي اثارت اهتمام غادامر:

الأول: تأكيد هيدجر على دور قبلية الرؤية والفهم، وقبلية البناء والتركيب الوجودي.

الثاني: إشارته لتاريخية الوجود.

أما بالنسبة للرأي الأول : فقد أكد هيدجر ضمن بحثه حول حقيقة الفهم الهرمنيوطيقي على أن الوجود الإنساني الذي يمثل وجود المفسر، يمارس دائماً عملية الفهم الهرمنيوطيقي، وهذا الفهم يتحدد في حدود البناء والتركيب المسبق الذي يحيط بكل وجود إنساني ويتشكل من الواقع الموجود، والوجود في العالم، والفهم القبلي والبناء والتركيب القبلي يوفران الفهم والتفسير في حدود الوجود في العالم لكل وجود إنساني، وهو في كتابه يحاول تفسير وتحليل البناء الوجودي الخاص للإنسان.

ليس وجود الإنسان (الدزاين) وجود متكامل نهائي، هو في حالة صيرورة وتكامل وتغير دائماً وعملية الفهم التلقائي لوجوده الخاص السابق على مرحلة التفسير هي عملية وجودية متغيرة، هي جزء من وجود الإنسان ومن مقوماته، هي نحو من وجود كل وجود إنساني، وكل وجود إنساني متعلق ومرتبط بزمان، هو (وجود في العالم) أي في دنياه الخاصة بعلاقاتها الفردية والاجتماعية والأهداف الخاصة،هذه العلاقات التاريخية، قالب لكل وجود إنساني محاصر فيها، والدزاين يعيش في هذا العالم، محاصر بهذه

العلاقات، لذلك كان كل فهم مرتبط بمرحلته التاريخية، ولكل وجود إنساني وجوده الخاص وفرديته المعينة وليست له جهة اشتراك وماهية مشتركة وثابتة مع الآخرين كما هو في سائر الموجودات حيث لها جهة اشتراك، ان ماهيته كامنة في وجوده وهو يمكنه باختياره أن يصنع خصوصية وجوده، وان يبني وجوده الخاص، أما بالصورة القيمة المعتبرة، أو غير المعتبرة، وهو يؤكد دائماً على وجود فهم تلقائي ذاتي للوجود كامن في وجود الإنسان قبل مرحلة الفهم النظري والتفسيري، فإنه يعتقد بأنه قبل مرحلة الفهم التفسيري والتعبيري للوجود، هناك مرحلة من فهم الوجود يعبر عنها بالفهم الهرمنيوطيقي، فإن الفهم التفسيري يبين من خلال قوالب لفظية تعبيرية معينة وموضوع ومحمول، وللغة وقوالب الموضوع والمحمول والقضايا اللغوية تأثيرها فيه، واما الفهم الهرمنيوطيقي السابق على هذا الفهم فإنه مجرد ومعرى عن تأثير اللغة والموضوع والمحمول، وسعي التأويلية وجهدها الأساسي الوصول إلى ذلك الفهم القبلي.

وأما عن الرأي الثاني: فقد أشير لتاريخية وجود الإنسان في الأعمال الأولى لهيدجر، وإن لم يؤكد بصورة معينة عليها حين بحثه عن البناء الوجودي للوجود الإنساني، لكن تلميذه غادامر استفاد من هذه الفكرة كثيراً واعتبر تاريخية الوجود وبالتالي تاريخية الفهم من العناصر الرئيسية للهرمنيوطيقا الفلسفية، لأن لكل وجود إنساني ظرفه ومرحلته الزمنية المختصة به، وهو في حالة صيرورة وتغير وكل فهم مرتبط بدنياه الخاصة وبمرحلته، فكل فهم تاريخي؛ لأن كل فهم متلائم مع دنياه الخاصة ولا

يمكن للمفسر أن ينفك عن مرحلته ولهذه المرحلة تأثيرها الكبير في عملية التفسير، لذلك فالمهم هو ذلك الفهم التلقائي، وهو متغير لتغير وجود الإنسان نفسه، وهذا الرأي يعتمد على نظريته في الوجود الإنساني؛ لأن لكل إنسان موقع وجودي معين، يصنع فيه أحكاماً مسبقة، تحدد فهمه ونظره للأشياء من زاوية معينة محددة بموقعه وأحكامه المسبقة، لا يمكنه أن يشاهد من غير هذه الزاوية، ويتكون فهمه للأشياء من خلالها، واختلاف البشر باختلاف هذه المواقع الوجودية.

وقد استفاد في ذلك من الفلسفة الظاهرية التي يعتبر (هوسرل) أستاذ هيدجر مؤسساً لها حيث أكدت على أهمية الإدراك القائم على مفاهيم قبلية للظاهرة.

(وقد اعتبر هيدجر هذا المجال هو الوسيط الحيوي للوجود التاريخي للإنسان في العالم، ولكن هذه المفاهيم الفلسفية تختلف عن المعقولات العقلية التي اعتد بها الفلاسفة قبله، إن هذا المجال الحيوي هو إدراك الإنسان لوجوده في شكله الأكمل، هذا الإدراك هو ما يشكل المجال الحيوي للمعرفة وللوجود عند هيدجر، لقد رأى هيدجر في وعي الإنسان لوجوده مفاتيح لفهم طبيعة الوجود، كما يفصح عن نفسه في تجربة حية، وهذا الفهم تاريخي واني في نفس الوقت، بمعنى أنه ليس فهماً ثابتاً ولكنه يتشكل من خلال تجارب الحياة الحية التي يواجهها الإنسان)[1].

---

(١) إشكاليات القراءة: ٣١.

فوجود المدرك يمارس دائماً عملية الفهم والتفسير الهرمنيوطيقي بذلك الفهم التلقائي، وهذا الفهم يتشكل من واقع الموجود في العالم، ولكن هل يبدأ إدراكنا للشيء وبالتالي فهمه من فراغ، ان الإنسان فيما يقول هيدجر يجد في وجوده، وعلى مدى هذا الوجود فهماً محدداً لماهية الوجود المكتمل، هذا الفهم ـ كما أشرنا ـ ليس فهماً ثابتاً، ولكنه فهم يتكون تاريخياً، وينمو في مواجهة الظواهر، إن الوجود الإنساني الموجود في العالم في ظل هذا الفهم عملية مستمرة في فهم الظواهر والوجود في نفس الوقت . إذن بما أن وجود الإنسان في العالم متغير، فتفسير الإنسان لوجوده بذلك الفهم المسبق في حالة تغير، وذلك لأن المتواجد يتمايز بأنه زماني أصلاً، والعلاقات الدنيوية زمانية غير أن المتواجد لا يوجد حزمة من الوقائع الآنية، ولا يملأ إطاراً معيناً بل من طبيعته أن ينبسط ويمتد بحيث يكون وجوده منذ البداية قابلاً للامتداد.

وبذلك تصبح التأويلية عملية الفهم، وجودية غير ثابتة.

٥ـ **استقلالية النص والعمل الفني**: ويظهر من هيدجر أن العمل أو النص الفني حين يصدر من مبدعه، فيكون له وجود مستقل وشخصية مستقلة عن مؤلفه، بمعنى أن لا أهمية لقصد مؤلفه أو فهم مخاطبه في عصره، وإنما المهم قراءات الآخرين حسب معلوماتهم المسبقة عن مضمون النص، وتوقعاتهم وأسئلتهم من النص حين حوارهم معه، هذه المعلومات والتوقعات التي تصنعها في الغالب المرحلة التاريخية التي يعيشون داخلها.

فإنه (يؤمن بأن العمل الفني يستقل بنفسه وهذه خاصيته الأساسية، ... إن العمل الفني لا يشير إلى معنى خارجه عند المبدع أو في العصر، إنه يمثل نفسه في وجوده الخاص، كما أن الشعر لا ينقل لنا داخل الشاعر أو أحاسيسه أو تجربته، بل هو تجربة وجودية يعيشها المتلقي والمفسر، وما ينتج عن هذه التجربة، ... ومعنى ذلك أن للعمل الفني بناءه الخاص، وأن هذا البناء هو وجوده المتميز، إن هذا الوجود لا يعني انتماء العمل الفني إلى (أنا) ذات تجربة تعني شيئاً تريد أن تقدمه من خلال العمل، إن وجود العمل الفني لا يتأسس على أي تجربة،بل الأحرى القول: انه حدث أو دفعة تبدد كل شيء يمكن أن يكون سابقاً عليها، إن وجود العمل الفني ـ أو تشكله ـ دفعة تفتح عالماً لم ينفتح من قبل، هذه الدفعة تحدث بطريقة تجعلها ثابتة)[1].

أي أن النص والعمل ثابت، ولكن التفسير له، مختلف ومتعدد لتعدد خلفيات المفسرين.

٦ـ **عملية الفهم حوار بين النص والمفسر**: ويرى بأن عملية الفهم والتفسير (حوار) بين العمل أو النص الفني مع المفسر، وهناك معلومات وتوقعات وأسئلة من المفسر ربما أثرت في عملية الفهم ومعناه ومحتواه وبذلك تتعدد التفسيرات حسبها.

٧ـ **تأثير الأحكام والآراء والمعلومات المسبقة**: وفي رأيه كل فهم مسبوق بأحكام وآراء ومعلومات وتصورات مسبقة عن الشيء لا نقدم على

---

(١) إشكاليات القراءة: ٣٥.

فهم أي شيء بذهن فارغ، ففهم كل شيء مسبوق بفهم ابتدائي عنه، ولا بد من تصور قبلي عنه يمكن أن يطابق الشيء حقاً وبمكن أن لا يطابقه، لا يحصل أي تفسير بدون تصور عنه.

(وفي فهم النص وتفسيره لا نبدأ من فراغ، بل نبدأ ـ كما في فهم الوجود ـ من معرفة أولية عن النص ونوعه، حتى أولئك الذين لا يتصورون وجود مثل هذه المعرفة أو ينكرونها يبدأون من تصور أن هذا النص ـ مثلاً ـ قصيدة غنائية، ومن جانب آخر فنحن لا نلتقي بالنص خارج إطار الزمان والمكان، بل نلتقي به في ظروف محددة، نحن لا نلتقي بالنص بانفتاح صامت، ولكننا نلتقي به متسائلين، مثل هذه الأسئلة تمثل الأساس الوجودي لفهم النص، ومن ثم لتفسيره تماماً كما أن إدراكنا للوجود المكتمل من خلال وجودنا الذاتي يؤسس فهمنا للوجود في العالم.

وإذا كان العالم ينفتح من خلال العمل الفني، فإن الانفتاح الوجودي عند المتلقي ـ من خلال وعيه بوجوده الذاتي ـ يجعل عملية الفهم ممكنة، إن الوجود الذاتي للمتلقي لحظة من لحظات الوجود الحقيقي، والعمل الفني بالمثل لحظة وجودية وحين تلتقي اللحظتان يبدأ الحوار، يبدأ السؤال والجواب الذي تنكشف به حقيقة الوجود، وتتطور ـ من ثم ـ تجربتنا الوجودية في العالم، فإذا انتقلنا للنص الأدبي الذي يتحلى فيه العالم من خلال اللغة ... ومهمة الفهم هي السعي لكشف الغامض من خلال الواضح المكشوف، واكتشاف ما لم يقله النص من خلال ما يقوله بالفعل، وهذا الفهم للغامض

والمستتر يتم من خلال الحوار الذي يقيمه المتلقي مع النص)[١].

فدائماً يشبه فهم الوجود بفهم النص والعمل الفني، فلا يوجد تأويل نهائي ومطلق للوجود، لأن وجود الإنسان في تواجد مستمر والتأويلات إنما توجد من خلال التجربة الحياتية والنشاط العملي وهي متغيرة ومتعددة، وكل فهم وتأويل مبين للغير، أو لا زال باقياً في الذهن دون أن يبين، لابد أن يبدأ من فهم عام مسبق أو معلومات عامة مسبقة عن مضمون النص، إن معرفتنا العامة عن الصناعة تؤدي لفهمنا لمعمل النجارة، وفهمنا لهذا المعمل يؤدي لفهمنا للمطرقة المستعملة فيه وسائر آلاته، وفهمنا المسبق عن التاريخ يوجب فهمنا لبعض حوادثه وحروبه المعينة، إن هذه المعلومات العامة المسبقة عن الموضوع تشكل أرضية الفهم، وتثير في المفسر أسئلة من النص.

وكذلك يعتمد تأويل النص ونوع فهمه على نوع رؤية المفسر ومواقفه من القضايا، فإن هذا العامل له تأثيره في تأويله وتفسيره للنص وإنه يؤثر كيف نتعامل مع الموضوع ويحدد لنا النقاط المعينة من الموضوع، التي يتوجه لها نظرنا وتأويلنا وإنما تتحدد هذه النقاط حسب خلفياتنا واهتماماتنا المسبقة.

وهذان العنصران يؤديان إلى عنصر ثالث له أهمية وتأثيره في فهم النص، وهو توقعات المفسر من التأويل، هذه التوقعات التي نشأت مسبقاً في ذهنية المفسر، وتتحدد حسب خلفياته.

---

(١) إشكاليات القراءة: ٣٦.

ولكن هذه العناصر أو الخلفيات والخلفيات الثلاثة، أي المعلومات العامة والمواقف والتوقعات، لم يصنعها المفسر نفسه بل إن الكثير منها نشأت من خلال الثقافة الحاكمة على المرحلة التي يعيشها المفسر، والتي صنعت مفاهيم معينة عن مختلف الأشياء، وزرعتها في أذهان الذين يعيشون داخل تلك المرحلة والظروف، فالكثير من أنواع الفهم والتأويل البشري يتشكل حسب المرحلة التي يعيشها الإنسان، حيث صنعت فيه مفاهيم صحيحة أو باطلة، لذلك يكون كل تفسير وفهم تاريخياً مختصاً بمرحلته التاريخية، ويتحدد حسب هذه الخلفيات والعناصر المسبقة.

كما أن تأكيد هيدجر على فردية وجود كل إنسان وتاريخيته وزمانه الخاص به وخصوصية كل موجود إنساني، من حيث وجوده في العالم بمعنى اختصاصه بعلاقاته وآماله وتوجهاته وشؤونه الفردية الخاصة التي تميزه عن غيره، وليست هناك جهة اشتراك أو ماهية مشتركة مع غيره، وإنما لكل فرد ماهيته المختصة به المتشكلة من هذه الخصوصيات، قد أثر كثيراً على الوجودية المعاصرة كما اعترف بذلك أقطابها أمثال جان بول سارتر.

وسيرى القارئ أن هذه الآراء قد أثرت بقوة على تلميذه غادامر حيث حاول تطويرها وتوضيحها وتحديدها أكثر[1].

آراء غادامر في التأويلية الفلسفية:

وقد أثرت آراء هيدجر في تلميذه (غادامر) أو (جادامر) كما في بعض

(١) ساختار وهرمنوتيك: ٩٥.

الكتابات الفيلسوف الألماني(١٩٠٠)، ولعله أقوى من طرح التأويلية الفلسفية في العصر الحديث، ووضح معالمها وحاول تثبيتها ودعمها، في كتابه المعروف (الحقيقة والمنهج). وقد انتقد في كتابه الرأي الشائع الذي يؤكد على إمكان الوصول للحقيقة من خلال المنهج، وإنكاره لوجود المنهج ناشيء من تفسيره الجديد لعملية الفهم، حيث تعتمد في وجودها على الأحكام والآراء المسبقة للمفسر كما سنذكره، وتحليله لحقيقة الفهم وفلسفته وشروط وجوده، وعدم وجود فهم معين كقصد المؤلف يراد الوصول إليه، كل ذلك وغيره يجعل من المنهج غير ممكن بل وغير مطلوب.

نظرة في المؤثرات والمعالم لآراء غادامر: (يبدأ جادامر في كتابه الحقيقة والمنهج بطرح تاريخي نقدي للهرمنيوطيقا منذ شلاير ماخر وحتى عصره مروراً بديلتاي، ويرى ان تركيز شلاير ماخر كان على وضع القواعد والقوانين التي تعصمنا من سوء الفهم الذي نكون أقرب إلى الوقوع فيه خاصة إذا تباعد النص عنا في الزمان، وصارت لغته غامضة بالنسبة لنا، إن نقطة البدء ـ فيما يرى جادامر ـ ليست هي هي ما يجب أن نفعل أو نتجنب في عملية الفهم بل الأحرى الاهتمام بما يحدث بالفعل في هذه العملية بصرف النظر عما ننوي أو نقصد ... إن هرمنيوطيقية جادامر لا تسعى ـ مثل هرمنيوطيقية ديلتاي ـ للبحث عن منهج للإنسانيات، ولكنها محاولة لفهم العلوم الإنسانية على حقيقتها بصرف النظر عن المنهج ... إن عملية الفهم في الإنسانيات وفي العلوم الطبيعية أيضاً، عملية تتجاوز إطار المنهج إذ المنهج لا ينتج في النهاية إلا ما يبحث عنه، أو لا يجيب إلا على الأسئلة

التي يطرحها، إن أي منهج يتضمن إجاباته، ولا يوصلنا إلى شيء جديد، هرمنيوطيقية جادامر إذن تتجاوز إطار المنهج لتحليل عملية الفهم نفسها)[(١)].

وفي هذا السياق يؤكد جادامر على ضرورة التمييز بين قوة الحقيقة التي يتضمنها الفهم وبين تقنيات البحث ومناهجه المفردة من جانب (علوم الروح) المزعومة.

(إن العلوم الإنسانية تلتقي ببعض الأصناف من التجارب القائمة خارج العلم، بتجربة الفلسفة، بتجربة الفن،، وبتجربة التاريخ ذاته، وهي كلها أنواع من التجارب تعلن عن حقيقة لا يمكنها الخضوع إلى التشبث بالوسائل الميتودولوجية للعلم) إن الفهم ليس منهجاً مكملاً لمناهج علوم الطبيعة وديلتاي من هذه الناحية قد فشل في تقسيمه للمنهج العلمي بإقامة تعارض بين علوم الروح وعلوم الطبيعة.

فالمعارضة الجذرية التي يجب أن نخاطر بها تخص (الحقيقة والمنهج) بحيث إن البنية المشتركة التي توحد بين الظواهر التأويلية تتمثل في مقاومة الحقيقة والمعنى لكل محاولة اقتحام من طرف العلم، وجادامر يجابه بذلك مسالة تجربة الحقيقة كما تبدو خارج العلم بالقيام ضد علوية الفكر الحديث والاعتقاد بأن المنهج العلمي هو المنهج الوحيد القادر على ضمان تجربة الحقيقة (إن طبيعة الأشياء ذاتها تجعل من حركة الفهم حركة شاملة وكلية) لذلك ينزع طموح الهرمنيوطيقا بأكمله إلى فهم الفهم، وهذه المهمة

---

(١) إشكاليات القراءة: ٣٨.

تتمثل في بسط إجراء يخص الفهم (إذا اتخذنا الفهم كموضوع تأمل، فإن الهدف لا يتمثل في إعداد تقنية للفهم على النحو الذي كانت تسعى إليه الهرمنيوطيقا القديمة)[١].

والملاحظ أن التأويلية الفلسفية بصورة عامة لا تختص بفهم النص، أو العلوم الإنسانية بل تشمل الأعمال الفنية، بل جميع أفعال الإنسان وأعماله، لأنها تهتم بالبحث عن حقيقة الفهم بصورة عامة وتدرس الشروط الوجودية لحصوله والعوامل المؤثرة، ولكن لهذه الهرمنيوطيقا اهتمام خاص بموضوع (تفسير النصوص وفهمها).

وقد بحث فيها أيضاً عن الكثير من القضايا المهمة أمثال البحث عن حقيقة الفهم، وإمكان الوصول للفهم الموضوعي، والهدف من تفسير النص وإمكان القراءات المتعددة للنص الواحد وغيرها، مع التأكيد على أن آراء الهرمنيوطيقا حول فهم النص تختلف في طبيعتها تماماً عن الاتجاه التقليدي في تفسير النص.

معالم نظرية غادامر: ولأجل توضيح نظرية جادامر نذكر أهم معالمها ومعطياتها على شكل نقاط، وكما ذكرنا أنها أهم النظريات تأثيراً وانتشاراً في فهم النص، في العصر الحديث:

١ـ استقلالية النص عن المؤلف: أي عدم الاهتمام بقصد المؤلف وللنص شخصية مستقلة، يذهب غادامر أن للنص بعد إبداعه من مؤلفه،

---

(١) الفلسفة والتأويل: ٥٦.

هوية مستقلة عن مؤلفه، وليس الهدف من تفسيره الوصول لقصد المؤلف وفهمه، فلا أهمية لقصد المتكلم، أو الكاتب من عمله وكلامه أو كتابته، كما لا أهمية لفهم مخاطبيه الأصليين الذين كتب لهم النص، وإنما المهم ما يفهمه المفسر حسب معلوماته المتطورة وأحكامه وآرائه المسبقة وتوقعاته وأسئلته من النص وما ينتج من حواره معه، فظاهرة التفسير تدور حول (محورية المفسر) لا (محورية النص والمؤلف).

وليس للنص معنى جامد ولا يرتبط فهمه يقيناً بمعرفة تاريخ ولادة النص وظروفه، وإنما يرتبط بالنص نفسه، وبأفكار المفسر وأفقه الشخصي[١]، حيث يحاول الوصول إلى أفق المعنى المتبلور في النص فنحن نواجه النص نفسه لا مؤلفه، وليس من المهم للمفسر أن يعرف ماذا يريد المؤلف إلقاءه من خلال النص، فلا أهمية للتعرف على ذهنية المؤلف وعالمه الداخلي وقصده، حيث يحاول الوصول إلى أفق المعنى المتبلور في النص؛ لأن للنص معنى أوسع من قصد المؤلف[٢]، ويمكن أن تكون له تفسيرات أخرى ليست مقصودة له، ويمكن أن تظهر له تفسيرات متجددة على ضوء الأحكام والمعلومات المسبقة المتجددة.

بل إنه صرح في كتابه (الحقيقة والمنهج) أن المؤلف أحد مفسري النص، وفهمه إحدى القراءات، ويمكن أن تكون له قراءات متعددة أخرى،

---

(١) هرمنوتيك مدرن: ٢١٠-٢٢٠.

(٢) ساختار تأويل متن ٢/٥٧٣.

ولا ترجيح لقراءته على الأخرى.

ومن هنا تحدث البعض من أنصار هذه النظرية عن (موت المؤلف) تأكيداً لعدم الأهمية لقصد المؤلف من نصه، فقد كتب رولان بارث مقالته المعروفة عن موت المؤلف (إن المؤلف على المستوى اللساني ليس أكثر من لحظة كتابته، إن ملفوظ النص لا يعتمد على شرائط المؤلف الزمانية والمكانية، ليس ثمة زمن سوى زمن القول وكل نص مكتوب أبداً هنا والآن)[١].

وتحدث ريكور (إن للنص فضاءاً مستقلاً للمعنى لم يعد قصد المؤلف يبعث فيه الحياة،فالمؤلف قد انقطعت صلته بالنص. إن حدث النص ليس حدثاً من إنشاء المؤلف وليس معنى لمعنى المؤلف، بحيث إن القارئ بخلاف المؤلف لا تنقطع صلته بالنص، إذ يدخل النص ليجعله شيئاً يخصه)[٢].

فإن الشكل أو العمل الفني أو النص الذي يمثل تجربة الفنان أو الكاتب يجعل التفسير مفتوحاً عبر الأجيال، وأما قصد المبدع أو المؤلف قد انتهى، ولم يبق إلا هذا الشكل فإنه توجد فيه حقيقة كامنة تقبل التغير والتعدد (ومثل هذه المهمة تستند بالضرورة إلى نصوص لا بغاية التقاط الأغراض الذاتية للمؤلف، كما هو الحال في الهرمنيوطيقا الكلاسيكية، وإنما لتركيبها (النصوص) بطرق مختلفة (إذ أن مقصد المؤلف لا يحدد التأويل الصحيح) ووجوب تركيب نص ما يعود إلى أنه يحتوي على رموز وتعابير ذات

---

(١) نصيات: ٥٤.

(٢) ن.م: ٥٥.

دلالات متعددة وإلى أن تعدد معاني النص يفتحه على قراءات وتأويلات مختلفة ولو أنها متفاوتة من حيث المصداقية بحيث يحتفظ النص على الدوام بطبيعته الجدالية)[١].

لذلك فإذا صنع الفنان تمثالاً أو رسماً، فليس المهم قصده من عمله، أو فهم معاصريه ومخاطبيه، وإنما ما يستوحيه المشاهد من هذا العمل، وربما استوحى كل مشاهد تصوراً يختلف عن تصور الآخر حسب خلفياته ومشاعره وظروفه. ولعل أكثر النظريات المعاصرة في فهم النص تقبل هذا الرأي، وإن للنص شخصية مستقلة عن المؤلف فلا تختص بالهرمنيوطيقا الفلسفية بل تشمل بعض المذاهب الأخرى في الهرمنيوطيقا، والنقد الأدبي، ويتقبلها النقد الأمريكي الحديث. إن جميع هذه الاتجاهات على الرغم من اختلافاتها في الرأي تشترك في عدم الاعتماد في تفسير النص على عنصر خارج عن النص وهو وعي المؤلف وأفقه المعرفي وقصده من خلق النص، ولا يجدر بالمفسر والقارئ أن يبذل جهوده واهتمامه لمعرفة أفق المؤلف أو مبدع العمل الفني ووعيه ومشاعره النفسية ونواياه حين إبداعه للعمل الفني أو الأدبي، مع التأكيد على أن لكل واحد من هذه الاتجاهات أدلته الخاصة على هذه النتيجة المشتركة، والملاحظ أن استدلال كل اتجاه من الاتجاهات الهرمنيوطيقية أو الأدبية على التنكر لدور المؤلف وصاحب العمل، يعتمد على نوع رؤيته لعملية فهم النص وحقيقة التفسير.

---

(١) الفلسفة والتأويل: ٦٦.

فمن باب المثال، يمكن الإشارة لاتجاه النقد الأمريكي الحديث، فإنه يؤكد على عدم الأهمية لقصد المؤلف، فكما أنه لا يمكن التوصل إليه، وكذلك لا يمكن جعله معياراً لتقييم العمل الفني ومدى نجاحه، فإن عملية النقد والفهم والتفسير لابد أن تعتمد فحسب على العناصر الداخلية للنص، وأما السعي في سبيل التعرف على حياة المؤلف أو صاحب العمل وصفاته النفسية وأمثالها، فلا يساعدنا على فهم النص.

والبنيويون كذلك، برؤيتهم المعينة لحقيقة فهم النص ومنهجه، لا يرون مبرراً لمعرفة المؤلف وقصده، فهم ينظرون للنص كسند تاريخي مؤلف من عدة رموز، ولا يعني التفسير إلا حل تلك الرموز وتوضيحها، ولابد من إلغاء دور المؤلف، ويؤكد (رولان بارت) من البنيويون الفرنسيين في مقالته المعروفة (موت المؤلف) بأن النقد التقليدي والمنهج السائد في فهم النص لم يهتم بدور القارئ، وإنما وجه كل اهتمامه بالمؤلف ودوره في الأعمال الأدبية، ولكن لابد من إلغاء دور المؤلف، وإعادة ولادة القارئ، ولابد أن تكون ولادة القارئ على حساب موت المؤلف.

ودراسة هذه الآراء وتقييمها تحتاج لدراسة موسعة[1].

٢ـ عملية التفسير حوار بين المفسر والنص: ذكرنا أن غادامر يعتقد بعدم الأهمية للمنهج في عملية الفهم، وإنما يمكن الاستفادة من المنهج في العلوم التجريبية، وأما في تفسير النص بل مطلق القضايا والظواهر الفنية

---

(١) مباني معرفت ديني: ١٧٩.

والتاريخية، والنص وأهدافها، لا يمكن الوصول للحقيقة فيها من طريق المنهج أو وضع قواعد معينة، وبذلك خالف شلاير ماخر وديلتاي في إمكان وضع المنهج لعملية الفهم والتفسير.

وعلى رأيه ليست عملية التفسير إنصاتاً سلبياً بحيث يكون المفسر مستمعاً يحاول البحث عن معرفة قصد المؤلف ورسالته، وإنما هي عملية حوار بين المفسر والنص بحيث يكون لوعي المفسر تأثيره الفاعل وليس أحدهما مستمعاً فحسب، والآخر متحدث، بل كلاهما يتحدثان، المفسر والنص، وكل طرف منهما، لابد أن يقبل بأن الحقيقة ليست كلها عنده والآخر كله باطل ولا يملك شيئاً من الحقيقة وإلاّ لو كان يعتقد كذلك لم يتم الحوار. وليس الفهم إلا نتيجة هذا الحوار، كما يتحاور شخصان فإن نتيجة الحوار غير معلومة مسبقاً إذ لا تحصل من كلام أحدهما لتعرف مسبقاً وإنما هي نتيجة الكلامين، فليست كامنة في النص، أو العمل نفسه، أو في تجربة المفسر وذهنيته، لتعلم مسبقاً ولكنها في مركب جديد ناتج من التفاعل بين تجربتنا والحقيقة التي يجسدها العمل.

وهذه المعرفة لم تكن ممكنة لولا تجسد تجربة المبدع في وسيط مستقل وثابت يبدأ من المبدع وينتهي للمتلقي.

وعملية الفهم عملية مشاركة وجودية تقوم على الجدل بين المتلقي والعمل، والمنطق الحاكم على الحوار والجدل منطق السؤال والجواب، يبدأ السؤال من المفسر والنص يجيب، وهذه الأسئلة تنطلق من الأفق المعرفي للمفسر، ولكن النص أحياناً يسأل المفسر عن مقبولاته وقناعاته ومعلوماته

وتوقعاته، ويحاول تصحيحها خلال عملية الحوار، فليس دائماً يفرض المفسر معلوماته عن النص عليه بل ربما صححت على ضوء النص، فيعتقد غادامر بأن المفسر لأجل أن يستفيد من النص لابد له من أسئلة وتوقعات يستهدف حصول الإجابة عليها من النص [وذكر البعض: إن غادامر لا يقصد من ذلك بأن كل من يقدم على النص، وهو يحمل أسالة معينة فلابد أن يجد أجوبته في ذلك النص، مثلاً لو كان يحمل أسئلة عن السياسة أو الطب، حين قراءته للقرآن الكريم أو السنة فسيجد الأجوبة الطبية أو السياسية منها، وأما لو لم يحمل هذه الأسئلة فلا يجد معلومات طبية أو سياسية فيهما، بل مراده أن لكل قارئ أسئلة وتوقعات في مجالات مختلفة، وبهذه الأسئلة يدخل عالم النص، وبما أن علاقة المفسر بالنص متبادلة، فان النص أيضا يحاول (تعديل وتصحيح) أسئلة المفسر وتوقعاته، حيث سيلتفت بعد القراءة أن النص لا يتضمن الأجوبة على بعض أسئلته، بل ربما خلال القراءة ستولد أسئلة وتوقعات جديدة، فمثلاً يقرأ كتاباً وهو يتوقع انه يبحث عن التوحيد، ولكن سيراه يبحث عن موضوع آخر.

ومثل هذا التفسير لأسئلة المفسر، يحمل الكثير من الصحة، وليس فيه ما يستوجب الإشكال، ولكننا سنحاول الرد والملاحظة على التفسير الآخر لأسئلة المفسر، الذي ذكرناه، وإنها تفرض معنى على النص، وان المفسر لا يفهم المعنى بدون تلك الأسئلة والتوقعات، وان مضمون النص يتحدد حسب هذه الأسئلة. لأن عملية الفهم حوار وسؤال من الطرفين وإنما يحصل الفهم حينما يتم التوافق بين المفسر والنص، وتنصهر التجربتان في

ناتج جديد هي المعرفة التي يثيرها العمل أي تركيب وامتزاج الأفق المعرفي للمفسر مع أفق المعنى للنص وربما كان أحدهما من عصر والآخر من عصر آخر فتكون عملية الفهم والتفسير هي عملية تركيب وامتزاج أفق الماضي والحاضر، ومهمة الهرمنيوطيقا اتصال الآفاق وتوافق الحوار واجتماعهما على معنى معين، ويعبر غادامر عنه (باندماج الأفقين، الأفق الفكري والمعرفي للمفسر ووعيه مع أفق المعنى للنص، حيث أن للمفسر أفقاً فكرياً ووعياً مسبقاً، وللنص كذلك، وإذا اندمج الأفقان وتم التركيب بينهما، حصل الفهم والتفسير)[١].

٣ـ تأثير خلفيات المفسر وأحكامه ومعلوماته المسبقة[٢]: فإن هذه الخلفيات هي شرط وجودي لحصول عملية الفهم، هي التي تثير عملية الفهم، ففي رأيه أن عملية الفهم تبدأ من المفسر، فالنص لا ينطق، إلاّ إذا طرح المفسر عليه السؤال والموضوع. وهذه الأسئلة ناشئة من أحكام ومعلومات المفسر المسبقة ويجيبه النص في حدود سؤاله، وما يتوقعه المفسر من النص، إن النص يحاور المفسر في حدود هذا السؤال والخلفيات ولا أو الخلفيات يتجاوزها، وهكذا تدور عملية حوار جدلية بينهما، وربما خلال ذلك زالت بعض الأحكام المسبقة من وعي المفسر وحلت محلها أحكام مسبقة أخرى، لأن الأحكام المسبقة تتعرض للتصحيح

---

(١) ساختار وهرمنوثيك: ١٠١، وإشكاليات القراءة: ٤٠، هرمنوثيك مدرن: ٢٠٨-٢١٠.

(٢) ويعبر عنها غادامر بالأحكام أو الآراء المسبقة ويمكن أن نعممها لما ذكرناه من خلفيات ومعلومات وأسئلة وتوقعات مسبقة على فهم النص.

بدورها خلال عملية الحوار دون أن يحاول المفسر تصحيحها قبل الفهم وربما لا يتمكن باختياره ذلك، بل لابد أن تتعرض بنفسها للتصحيح، ونتيجة هذا الحوار يحصل الفهم ويتحدث النص.

وبذلك سوف يتأثر فهم النص بالأحكام والمعلومات المسبقة للمفسر؛ لأنّه مع القول بأن حدث الفهم امتزاج وتوافق بين النص والمفسر فهذا يعني أننا لم نفهم النص وحده، بل كانت لخلفياتنا تأثيرها في معناه وأنه سيتلون بها، وكل منهما سيكتسب من الآخر لأنه يرى عدم إمكان تجرد المفسر عن الأحكام المسبقة، مع اعترافه بعدم وجود معنى ثابت للنص، وعدم الأهمية لقصد المؤلف وغيرها من الآراء. فلا تحصل عملية الفهم في الحوار بين النص والقارئ، بدون نقاط اشتراك بينهما، وإذا لم توجد نقاط اشتراك وتصورات عن النص. لم يفهم المفسر النص، لأن كلاً منهما يعبر عن أفقه الفكري، وإذا كان أحدهما متقارباً من الآخر، فلابد من وجود نقاط اشتراك، وكلما اقترب الفضاء الثقافي للمفسر من المؤلف أكثر، كان فهمه اقرب، كما لو قرأ المعاصر كتاباً معاصراً، او قرأ المسلم كتابا إسلامياً، ولكن بالرغم من كل ذلك لا يتحد أي فهم مع فهم آخر، لا يتحد فهم المفسر مع فهم المؤلف، ولا مع مفسر آخر لما سنذكره.

ولا شك بصحة بعض هذه الآراء، وان تصورات المفسر وتقاربه أو معاصرته للنص، له تأثيره الفاعل والكبير في فهمه وتفسيره أكثر وأفضل وهذه حقيقة لا يمكن إنكارها، ولكن سنذكر الملاحظات على القول بأنه

لا يمكن فهم أي نص، بدون تصور مسبق عنه أو أن التصور المسبق سيفرض معنى على النص، أو القول بأنه لا يوجد اتحاد واشتراك في الفهم والتفسير بين المفسرين، أو أن المفسر يفرض أهواءه وخلفياته جبرياً على النص، فإن ملاحظاتنا ستتوجه إلى أمثال هذا الرأي، أو بعض الجوانب السلبية من هذه النظرية، لو كانت تقصدها حقاً، ولم تكن استنتاجات من المفسرين لها، دون الملاحظات على الجوانب الإيجابية والفاعلة منها.

ولكن غادامر يؤكد على تجنب الأحكام المسبقة التي تؤدي لسوء الفهم حيث يقسم هذه الأحكام لما يؤدي للفهم الصحيح وغيره، دون أن يقدم معياراً للتمييز بين ما يؤدي لحسن الفهم أو سوئه.

إذن فالفهم لا يحدث بدون سؤال وتصور من المفسر، ويتأثر هذا الفهم بهذه الخلفيات والمفسر لا يقدم على فهم النص ولا يحاوره ولا يسأله وهو فارغ الذهن، بل له وعي فكري وأفق معرفي يتشكل من قبليات المفسر، وهي مجموعة من المعلومات والأحكام والتوقعات المسبقة، وهذه الخلفيات كما أنه لا يمكن للمفسر التخلص منها لأنها التي تولد الفهم ويخضع المفسر لها جبرياً في عملية الفهم، وكذلك فإنها مطلوبة وضرورية في عملية الفهم، وشرط لازم لوجوده[١].

(ولذلك ينتقد غادامر فكرة الوعي التاريخي الذي يقوم على أساس منهجي فحواه التخلص من النوازع والأهواء الذاتية لتجربتنا الحاضرة والتي

---

(١) هرمنوثيك مدرن ٢٠٨-٢١٠، ساختار وهرمنوثيك: ١١٠.

تلون حكمنا على التاريخ وبالتالي تجعلنا غير قادرين على رؤية الماضي رؤية موضوعية، يرى غادامر ـ على العكس ـ أن الأهواء والنوازع بالمعنى الحرفي هي التي تؤسس موقفنا الوجودي الراهن الذي ينطلق منه لفهم الماضي والحاضر معاً، إن المنهج العلمي الصارم حين يطالب المؤرخ بالتخلص من أهوائه ونوازعه وكل ما يشكل أفق تجربته الراهنة، لا يفعل أكثر من أن يترك هذه النوازع تمارس فعلها في الخفاء بدلاً من مواجهتها باعتبارها عوامل أصيلة في تأسيس عملية الفهم ويذكر غادامر أن هذا المنهج الصارم لم يتحقق في الأعمال التاريخية حيث يرى أنها متأثرة بالاتجاهات السياسية للعصر الذي كتبت فيه)[1].

إذن فيرى غادامر أن السعي لحذف الأحكام والآراء والمعلومات المسبقة، كما أنها غير ممكنة فإنها غير مطلوبة، وإن عملية التفسير بمعناها الدقيق تعني الاستفادة من تلك الأحكام والمعلومات الشخصية في ذهن المفسر، وبذلك فإن غادامر رد الاعتبار لخلفيات المفسر التي حاولت النظريات السابقة في فهم النصوص رفضها[2]، ومطالبته المفسر بالتجرد الموضوعي عنها ليصل للفهم الموضوعي أو لقصد المؤلف، فإذا كان التفسير بالرأي بالمصطلح الإسلامي وهو فرض المفسر أحكامه المسبقة على النص مذموماً فإنه في هذه النظرية جبري بل ضروري ومطلوب.

---

(١) إشكاليات القراءة: ٤١.

(٢) هرمنوتيك مدرن: ٩٤.

فمثلاً حينما يقرأ شعر المتنبئ فإن معلوماته وأحكامه المسبقة الناشيءة من قراءته وقراءات الآخرين وآرائهم التي انتقلت لذهنه من عصره وعصور سابقة، كلها تؤثر في تفسيره وقراءته لشعر المتنبئ وفي أسألته من النص، أو سؤال النص منه، ولا يمكنه التجرد منها، كما لا يمكنه باختياره تصحيحها، وتمييز الصحيح والخاطئ منها، ولكنها قد تتعرض للتصحيح خلال عملية قراءة النص.

ولكن كيف تتكون هذه الأحكام والمعلومات المسبقة في وعي المفسر؟

يرى غادامر بأن هذه الخلفيات مرتبطة بالمرحلة بالأعراف التاريخية التي يعيشها المفسر، فإن فيها الكثير من القناعات التراثية والقيم والآداب والعادات والأخلاق، وتفسيرات الآخرين السابقين للنصوص وغيرها، مودعة في لا شعور المجتمع، وتنتقل إلى لا شعور الأفراد، ويتقبلونها ويعملون وفقها بدون أن يحاولوا تصحيحها. فهو مثل (هيدجر) يرى أن الظروف التي نشأ فيها المتكلم أو المفسر تؤثر في أعماله وفهمه، ستنتقل من خلال هذه الظروف واللغة مفاهيم لذهنه، وأحكام وآراء مسبقة معينة، تختلف عن المفاهيم والأحكام لشخص آخر عاش ظروفاً أخرى، وربما لكل إنسان ظروف شخصية معينة، بالإضافة للظروف العامة، ففي بيت واحد ربما اختلف إخوان في الفهم لقضية واحدة وهذه المفاهيم والأحكام المسبقة تشكل زاوية رؤيته وفهمه للأشياء والنصوص بما يختلف عن زاوية رؤية الآخر.

ولا شك بصحة تأثير هذه المؤثرات في المفسرين وتفسيراتهم ومواقفهم في بعض المجالات لأنها حقيقة وجدانية، ولكن يمكن الملاحظة على تعميم هذا التأثر أو جبريته، وعدم وجود الفهم أو الموقف المشترك في كل المجالات، كما سنشير لذلك.

وهذه نقطة جوهرية في نظرية غادامر لأن كل مفسر يعيش داخل التاريخ تحيط به هذه الخلفيات ولا يستطيع أن يتجاوز أفقه المعرفي الراهن في فهم الظاهرة التاريخية ولا يستطيع أن ينتقل للماضي أيضاً ليشاركه في فهمها.

ويرى غادامر بأن النص التاريخي بما يشمل كل نص وردنا من التاريخ سواء كان عملاً أدبياً أو فنياً أو واقعة تاريخية أو غيره، تعرض لتفسيرات عبر التاريخ هي تشكل تاريخ هذا النص فهناك مفاهيم كانت في محيطه وحتى قبل وجوده وقد انتقلت هذه المفاهيم والأحكام إلى ذهنه وهي تؤثر في فهم المفسر لذلك النص والعمل وفي تفسيراته، وهي تؤثر جبرياً في فهم المفسر لذلك الشيء الذي ارتبطت به هذه التفسيرات، لأن كل إنسان ينشأ في ظل هذه الأحكام، وهي تمثل الموقع الوجودي الخاص للإنسان، لذلك ربما يرى أو يفهم بما لا يراه أو يفهمه الآخر، لذلك كان كل فهم تاريخياً بالإضافة إلى الآراء والتفسيرات والظروف المعاصرة المؤثرة في وعي المفسر، كلها تؤثر في فهمه للنص أو الظاهرة.

إن كل مفسر يعيش داخل التاريخ تحيط به مجموعة من المعلومات

والأحكام (لأن الوجود الإنساني تاريخي ومعاصر يعيش الحاضر وليس معزولاً عن تأثير الأعراف (التفسيرات التاريخية للظاهرة) التي انتقلت إليه عبر التاريخ، ولا يستطيع الإنساني أن يتجاوز أفقه الراهن في فهم الظاهرة التاريخية، ولا يستطيع أن يتحول للماضي ويشاركه ليفهمه فهماً موضوعياً)[١].

فلا يبدأ فهمنا للتاريخ عن فراغ بل يبدأ من الأفق الراهن الذي يعتبر التاريخ أحد مؤسساته الأصلية.

٤ـ ليس للنص تفسير نهائي ثابت، وإنما له تفسيرات متعددة لا نهائية: لأنه على ضوء نظريته في حقيقة الفهم فيكون كل نص قابلاً لتفسيرات متعددة حسب تعدد المفسرين وخلفياتهم وعدم حصر الحقيقة النهائية عند مفسر معين)[٢]. لأن المفروض تعدد المفسرين وتعدد خلفياتهم وتغيرها، لأن كل مفسر خاضع لظروفه، كما ذكرنا، ولا يمكن آن يتساوى فهمه مع فهم غيره، وكل من القراء يفسره حسب خلفياته، بل حتى المفسر الواحد ربما اختلفت تفسيراته باختلاف ظروفه، والنص وإن كان ثابتاً ولكن المفسر متغير فتحدث امتزاجات متعددة فيكون للنص تفسيرات لا متناهية، وبذلك يظهر تأثر غادامر بهيدجر، يقول بارت (إن النص حقل للمنهجية، ويمارس النص أرجاء لا متناهية للمدلول).

---

(١) إشكاليات القراءة: ٤٢.

(٢) ساختار وهرمنوثيك:١٠١.

ويؤكد غادامر على دور اللغة، وينكر الفصل بين الفهم واللغة، ويرى أن حقيقة الفهم لغوية، إن الفهم يحصل داخل اللغة، كل فهم مفسر وكل تفسير مرتبط باللغة، وفي رأيه إن كل لغة نوع من النظرة للعالم ويرى بأن عالم أذهاننا محاط باللغة، لذلك لا يمكن فصل أنفسنا عن اللغة، إن للغة تأثيرها الكبير في حدث الفهم.

(وكما يقيس الإنسان ويحقق وجوده من خلال فهم التاريخ والفن بدءاً من وعيه الراهن، يعيش في إطار اللغة، إن غادامر يرفض ـ مثل هيدجر ـ الوظيفة الدلالية للغة، ويؤكد على العكس أن اللغة لا تشير إلى الأشياء بل الأشياء تفصح عن نفسها من خلال اللغة، وفهمنا لنص أدبي لا تعني فهم تجربة المؤلف، بل تعني فهم تجربة الوجود التي تفصح عن نفسها من خلال النص)[1].

(وغادامر يبحث من خلال الفهم الذي يحدث لدى الإنسان بخصوص التقليد التاريخي الذي ينتمي إليه وممارسته الحس الجمالي عن الأنماط الكبرى للفهم، إن مقارنة أثر فني أو وثيقة من الماضي تمثل حدثاً تاريخياً جديداً ينتمي إلى تاريخ هذا الاثر او تلك الوثيقة مثلما ينتمي إلى تاريخ التأويلات ذاته، وفي هذا السياق يندرج مفهوم الوعي بالتحديد التاريخي، إن كل فعل تأويل بخصوص آثار الماضي والوثائق المتعلقة به يمثل توسطاً جديداً يحدث في صميم عامل اللغة باعتبارها الوسيلة التي تسمح لوقائع

(١) إشكاليات القراءة: ٤٢.

الماضي بأن تواصل وجودها وتأثيرها وأهمية اللغة التي أدت بغادامر إلى وضع تماثل جذري بين اللغة والوجود البنية اللغوية للعالم)[١].

(فحقله حقل الدال والسلسلة الدالة وهو لا يحتوي على أية عملية من عمليات البنوة التي تسود العمل في علاقته بالمؤلف من موقع أبوي أو عندما يعود المؤلف إلى النص فإنه يعود ضيفاً فالنص متعدد ومعانيه المتعددة غير متمركزة ولا متعلقة)[٢].

٥ـ عدم إمكان وجود التفسير الموضوعي والحقيقي والواقعي وهو الفهم المطابق لواقع النص: فإنه لأجل الاختلاف الزماني بين المفسر والنص وتأثير الوعي الفكري والأفق المعرفي للمفسر وخلفياته وآرائه وأحكامه المسبقة التي ذكرناها في عملية الفهم فلا يمكن أبدا التوصل لفهم مجرد عن تأثير وعي المفسر.

بل لا يمكن أن يكون هناك فهم معين لواقع النص، لأن كل فهم متأثر بخلفيات المفسر وهي متغيرة كما ذكرنا والمفروض أنه لا أهمية لقصد المؤلف ومراده فلا يمكن أن يكون هناك تفسير محايد تماماً عن المفسر.

٦ـ عدم وجود معيار لتقييم التفسيرات المتعددة، التي طرحت للنص: فعلى ضوء هذه النظرية لا يمكن الحكم على أن هذا التفسير صحيح وذاك باطل أو ترجيح تفسير على آخر، إذ لا يوجد تفسير ثابت معين لقصد

---

(١) الفلسفة والتأويل: ٥٨.

(٢) نصيات: ٥٤.

المؤلف يكون هو المعيار، وكل معيار يطرح يكون بدوره متأثراً بخلفيات المفسر، فيكون نسبياً أيضاً، وكل ما يمكن قوله هو (وجود) تفسيرات متعددة للنص الواحد بعدد المفسرين، فلا يوجد تفسير موضوعي حقيقي معين كقصد المؤلف يكون معياراً.

ولعل أهم نتيجة تترتب عليها كما سنشير إليه، وأشار إليه المعترضون الغربيون لهذه النظرية هي (نسبية المعرفة) وليس هناك تفسير ثابت بل كل التفسيرات متغيرة ومتعددة، لأن كل فهم متأثر بالأحكام المسبقة للمفسرين وهم بدورهم متأثرون من ظروفهم التاريخية وهي متغيرة دائماً فتكون جميع التفسيرات نسبية متغيرة لذلك كانت هذه النظرية من مذاهب (النسبية) .

وكل هذه التفسيرات مشروعة وعلى حق، لأنه على تفسير غادامر للحقيقة إن كل فهم هو يمثل الحقيقة، وليست هناك حقيقة خارجية وراء الفهم يقاس به الفهم، بل الفهم هو الحقيقة ولا فرق في رأيه بين الفهم الصائب وغيره.

هذه أهم خصائص ومعالم نظرية غادامر حول التأويلية الفلسفية.

ومن الجدير أن نذكر أن هناك نظريات في الغرب مشابهة لهذه النظرية في تفسير النص والعمل، ذهبت إليها تيارات أخرى، أمثال أتباع فرويد والماركسية والبنيويون وأنصار النقد الادبي الامريكي وغيرهم، حيث ذهبوا أن للنص أو العمل شخصية مستقلة عن المؤلف ولا أهمية لقصده، كما أن

التأويلية الفلسفية لا تختص بهيدجر وغادامر، بل هناك من الفلاسفة من ذهبوا إليها مع اختلاف في بعض الآراء أمثال جاك دريدا من فلاسفة فرنسا، ولكن هنا نخص بالبحث آراء هيدجر وغادامر.

موقف علماء الغرب من هذه النظرية:

إن هناك الكثير من علماء الغرب قد اعترضوا على هذه النظرية وأنصارها، أمثال هيدجر وغادامر ودريدا وغيرهم، وأيدوا المنهج الكلاسيكي أو الرومانسي في عملية الفهم والتفسير من إمكان وجود المنهج وأهمية قصد المؤلف وأمثالها.

ولكن مما يؤسف له، كما هو الشأن في الكثير من النظريات الغربية حيث لم يتقبلها الكثير من الغربيين أنفسهم، واعترضوا عليها ورفضوها، ولكن وجد في الشرق، أو بين المسلمين، من يتقبلها ويدافع عنها، ويطبقها على التعاليم والنصوص الإسلامية، ويحاول نشرها بين المسلمين. وربما طرحها بعض المترجمين كنظرية مسلّمة في الغرب، بينما لم يتقبلها الكثير من الغربيين، بل ربما ليست معروفة عند بعضهم أو لم يعرفوا غادامر، وقد ناقش الكثير من العارفين بها آراءها وأصحابها، وتبنوا المنهج الكلاسيكي أو المتعارف في فهم النص وتفسيره كما سنذكره، إذن فأكثر الغربيين لم يعتنوا بها، ومن تبناها فهو قليل جداً.

ففي إشكاليات القراءة (في مواجهة هرمنيوطيقية جادامر الجدلية التي لا تهتم بالمنهج كان المنهج هو رد الفعل في الجدل المعاصر جداً حول

الهرمنيوطيقا ... فإن مفكري الهرمنيوطيقا المعاصرين أمثال بيتي وبول ريكور وهيرش يسعون لإقامة «نظرة موضوعية» في التفسير لهم مثل شيلر ماخر يحاولون إقامة الهرمنيوطيقا علماً لتفسير النصوص يعتمد على منهج موضوعي صلب يتجاوز عدم الموضوعية التي أكدها جادامر، إن الهرمنيوطيقا عند هؤلاء المفكرين لم تعد قائمة على أساس فلسفي ولكنها صارت ـ ببساطة ـ علم تفسير النصوص أو نظرية التفسير)[1]. ونشير لبعض المعترضين على الغربيين:

١ـ ولعل أهم اعتراض على آراء غادامر بدأ في الستينات (١٩٦٠) من قبل (هابرماس وكارل اوتو) حيث اعترضا عليه في تأكيده على الأحكام المسبقة والأعراف وتأثيرها.

فيرى هابرماس (مفكر ألماني) أنه على رأيه فسوف لا يبقى مجال للرد والنقد على نظريته.

ووافقه على ذلك (كارل اوتو) وأنه على آرائه لا يبقى مبرر للحوار، لقد أغلقت هذه النظريات الأبواب بوجه كل نقد وتقييم لأي تفسير ورأي، لأن كل تفسير أو رأي إذا كان متأثراً بخلفيات المفسر فهذا يقتضي تبرير ومشروعية وصحة كل رأي وتفسير، ولا يقبل النقد والاعتراض، لأننا لو اعترضنا عليه فسوف يقول صاحبه لو كنت تعيش الخلفيات التي أعيشها ستصل لنفس النتيجة، فعلى ضوء هذه النظرية لابد من قبول كل رأي ومشروعيته)[2]

---

(١) إشكاليات القراءة: ٤٤.

(٢) ساختار وهرمنوتيك: ١٢٤.

ومن اعتراضات الفيلسوف الألماني المعاصر هابرماس على غادامر. هو أن هذه النظرية تؤدي للنسبية[١] في العلوم الاجتماعية، واعترض عليه في إنكاره لوجود المعيار الموضوعي وأنه لابد من وجود معيار لتمييز الفهم عن سوء الفهم وأنه لا يمكن الاكتفاء بحقيقة الفهم وإمكانه، بل لابد من ملاحظة مدى اعتبار الفهم وصحته، وانتقد غادامر في تأكيده على التأثير الجبري والتكويني للمواريث والأعراف الثقافية على الفهم والمعرفة، وذهب إلى مكان انتقادها[٢] في العلوم الاجتماعية حيث يمكن نقد الأحكام المسبقة والأعراف. [وأما (بيتي ١٨٩٠) وهو مفكر ايطالي، فقد اعترض على النظرية باعتراضات:

١ـ فقد اعترض على تأثير ذهنية المفسر وأحكامه المسبقة .

٢ـ ودافع عن وجود منهج ومعايير علمية يمكن من خلالها تمييز الفهم المعتبر عن غير المعتبر، وتحصيل الفهم والتفسير الخارجي والموضوعي المعين في العلوم الإنسانية.

وهو يحاول البحث عن منهج عام لتفسير جميع العلوم، وهي رسالة الهرمنيوطيقا. ودافع بشدة في مقابل التأويلية الفلسفية مخالفاً لها في إمكان التوصل لفهم موضوعي في العلوم الإنسانية بعامة وفي فهم النصوص بخاصة.

٣ـ الهدف الأساس من عملية التفسير الوصول لقصد المؤلف، فلابد من

---

(١) حلقة انتقادي: ٢٥٨.

(٢) ن.م: ٢٦٩.

تجرد المفسر عن أحكامه المسبقة، فما اعتمدته الهرمنيوطيقا الفلسفية من القول بضرورة وجود الأحكام والتصورات المسبقة، يعتبر خطراً جدياً في تفسير العلوم الإنسانية .

٤ـ ويظهر منه دعمه لمدرسة ديلتاي في تأويل التجربة الإنسانية .

٥ـ وفي رأيه أن للنصوص بل لجميع الأعمال الثقافية معاني مستقلة عن آراء المفسر.

وأما (هيرش ١٩٢٨) مفكر أمريكي من أتباع الكلاسيكية الحديثة في التأويلية فقد اعترض على هذه النظرية أيضاً.

١ـ دافع عن وجود الفهم الموضوعي الحقيقي المعين، وعن إمكان التوصل إليه في العلوم الإنسانية بعامة، وفي فهم النصوص بخاصة، ووجود معنى نهائي للنص، ولزوم التوصل لمنهج ومعيار لتمييز التفسير المعتبر عن غير المعتبر.

٢ـ إن الهدف النهائي من عملية التفسير التوصل لقصد المؤلف وهو المعيار لتمييز التفسير عن غيره، فيلزم الاهتمام بقصد المؤلف وانتقد غادامر في قوله (بمحورية المفسر) في عملية التفسير.

٣ـ ينتقد تيار النسبية والشك في التفسيرات واعترض على غادامر أن نظريته تؤدي إلى النسبية والشك لأن قوله بتاريخية الفهم وتأثير الخلفيات يؤدي لذلك، كما أن غادامر لم يذكر معياراً لتمييز التفسير الصحيح عن غيره لتزول النسبية[1].

---

(١) حلقة انتقادي: ١٢٩.

٤ـ إذا لم يفهم نص صدر في زمان سابق لتأثير الظروف والخلفيات والفأصلة الزمانية على المفسر فلابد أن لا يفهم النص الصادر في زمان بل ومكان واحد أيضاً حيث يختلف كل زمان ومكان عن آخر من حيث الثقافة فلابد أن تتغير التفسيرات وتتعدد في مرحلة زمنية واحدة.

وانتقد التيار السائد في هرمنيوطيقا القرن العشرين، لذلك انتقد هيدجر وغادامر والنقد الأدبي الأمريكي الحديث، وكل اتجاهات الشك والنسبية في التفسير، لقد أكد في رسالته (اعتبار التأويل) أن المعيار الأصيل في التأويل الصحيح يتركز على الوصول إلى (القصد الأصيل للمؤلف) ومهمة المفسر هو الوصول لهذه الحلقة المفقودة إذا اتضحت فسوف يتضح كل شيء، لقد بحث في مقابل الاتجاهات الخطرة للنسبية أي اتجاهات الهرمنيوطيقا الفلسفية والنقد الأدبي عن المعايير التي تضمن الوصول للتفسيرات الصحيحة وهذه المعايير لا تحصل إلا بالقول بأهمية قصد المؤلف[1].

ملاحظات على التأويلية الفلسفة: تمهيد في آراء غادامر إيجابياتها وسلبياتها:

قبل أن نذكر الملاحظات يجدر أن نقول بأن الهرمنيوطيقا ربما اشتملت على بعض المفاهيم والآراء المفيدة والصحيحة ـ كما أشرنا لذلك ـ والتي يمكن لكل باحث، ومفسر الاستفادة الفاعلة منها في إثراء الفكر والفهم،

(١) ساختار وتأويل متن: ٥٩١.

وخاصة الكلاسيكية والرومانسية منها، بل حتى الفلسفية حيث ذكرنا أن بعض آرائها صحيحة وخاصة في بعض النصوص والأعمال، ولكن مع التأشير على بعض سلبياتها وخاصة في النص الديني، أو بعض الآثار التي ربما ترتبت عليها حتى لو لم يلتفت إليها أصحابها، أو بعض الآراء والاستنتاجات المتطرفة أو المنحرفة التي حاول البعض استخراجها من هذه النظرية، سواء قصدتها هذه النظرية أو لم تقصدها. وخاصة بما يرتبط بالفكر الديني أو الإسلامي.

كما يجدر أن نقول: إنه يمكن أن تفسر الهرمنيوطيقا الفلسفية، وخاصة آراء غادامر بتفسير آخر، وربما كان رأياً صحيحاً، غير التفسير الشائع لها، وانه لا شك بأن للبشر ظروفا ومستويات ثقافية مختلفة، لذلك تكون لهم تفسيرات مختلفة عن بعض المسائل، وربما كانت التفسيرات المتعددة والمختلفة في بعض المسائل والمجالات كثيرة، وفي بعضها قليلة، كما أن التعدد والاختلاف قد يكون طولياً، وقد يكون عرضيا، بمعنى أن البعض ربما فهم من النص معنى، بينما فهم آخر منه معنى مغايراً تماما، وهذا هو التعدد العرضي، أو أن البعض فهم منه فهماً متكاملاً عميقا موسعاً، بينما فهم منه الآخر فهما سطحياً، أو في بعض جوانبه، وهذا هو التعدد الطولي، وفي التفسيرات العرضية يمكن أن يكون كلها خاطئة، أو أن أحدها صحيح والآخر خاطئ، وربما كان جانب من التفسير صحيحاً، وجانب منه خاطئاً، وكل هذه التعددية لا شك في وجودها في الواقع الخارجي، فإذا كان هذا

هو قصد الهرمنيوطيقا الفلسفية أو غادامر فهو رأي يمكن أن نقول بصحته، فقراءة الطبيب لكتاب طبي تختلف عن قراءة غيره، في عمق الفهم وشموليته، فالبشر يختلفون في فهم بعض النصوص والمسائل، لاختلاف معلوماتهم ودراساتهم وثقافاتهم والكثير من العوامل، وهذه حقيقة وجدانية لا تقبل الإنكار.

ولكن هذا لا يعني اختلافهم في جميع المسائل، فإن الطبيب وغيره يشتركون في فهم الكثير من النصوص والقضايا العادية أو اليومية أو الثقافية وإن اختلفوا في فهم بعض المسائل العلمية.

ولكن لو توفر لأي شخص الظروف والمعلومات التي توفرت للأخر فسوف يتحد في الفهم مع الآخر حتى في المسائل العلمية، وأما القول بضرورة التغاير والتعددية في الفهم في جميع النصوص والمسائل والمفسرين وحتى مع الاشتراك في الظروف والمعلومات، كما ذهب اليه غادامر فهو غير صحيح.

إذن فإذا كان مراد غادامر الاختلاف والتعددية في الفهم في بعض النصوص والمسائل بالمعنى الصحيح وخاصة في المسائل الاجتهادية أو الاختلافية ـ كما ذكرنا بعض أمثلته، وسنذكر أمثلة أخرى لاحقاً ـ فهو رأي صحيح، وأما إذا كان رأيه الشمولية في التعددية لجميع النصوص والمفسرين فهو غير صحيح، إذن فلهذه النظرية تفسيرات صحيحة معتدلة، وتفسيرات متطرفة أو منحرفة، ونحن نذكر مختلف التفسيرات مع ذكر الملاحظات عليها.

ولكن الظاهر أن ما يترتب على آراء غادامر، سواء تنبه أو التزم بـذلك أو لم يلتزم، بل ربما حاول البعض من المتأثرين بها استنباطها منها، لـيس إلا التعددية والاختلاف الشامل في جميع التفسيرات والمسائل والنصوص ولجميع الناس والمفسرين، وأنه لا يوجد شخصان يتحدان في فهم أي نص أو شيء، لاختلاف الخلفيات والأحكام المسبقة والظروف الشخصية والعامة التي يعيشونها، وهذا رأي غير صحيح.

وسنذكر في هذه الدراسة بعض الملاحظات على بعض الجوانب أو التفسيرات السلبية المتطرفة في هذه النظرية، أو بعض الآراء والتعددية المتطرفة والمنحرفة، التي حاول البعض حتى من الكتاب المسلمين استنتاجه من أمثال هذه النظريات الغربية، وربما دون أن يلتفت أو يقصده أصحابها، وخاصة في تعميمها للفكر أو للنص الديني بعامة، أو الإسلامي بخاصة، أن هذه النظرية كما رأينا تؤدي لنسبية القراءة والتفسير وتعددها وليست هناك قراءة مطلقه ثابتة لكل نص مع ضرورة الخضوع للخلفيات المتغيرة، وقد ذكرنا إشكالات بعض الغربيين عليها، وهي مهمة، وربما أشرناإليها.

ويمكن الملاحظة على هذه النظرية في نفسها أو حسب التصور الإسلامي، ونحن نشير لكلا المجالين، وذلك لان بعض الكتاب المسلمين يلاحظ تأثرهم بها، وحاول تطبيقها في النصوص والتعاليم الإسلامية، وخاصة في مجال القراءات المتعددة للدين، اوفي تيارات تجديد العقل او الفكر الإسلامي، وتغير الشريعة وأمثالها.

وسنذكر أننا لا ننكر التعددية في التفسير أو الرأي أو الحكم ولكن في بعض النصوص والمجالات وضمن شروط معينه، ونستعرض الملاحظات على هذه الآراء:

الملاحظة الأولى:

عدم مشروعية أي نقد أو تقييم للنظرية: فإنه على هذه النظرية لا يبقى مبرّر ومجال للحوار، والنقد والتقييم، للتفسيرات والآراء المختلفة بل المتناقضة كما أشار لهذا الإشكال بعض الغربيين، ونذكر هذه الملاحظة من خلال نقاط:

١ـ أن كل رأي أو تفسير لأي نص أو عمل، إذا كان متأثراً بخلفيات المفسر، مع القول بأن كل تفسير صحيح ومشروع، فعلى ذلك فلا مجال لان ينتقد الاخرون على غادامر ورأيه، بل لا مجال لان ينتقد غادامر آراء مخالفيه وتفسيراتهم، لأن النقد والحوار متفرع على فهم كلامه وقصده وكلام الآخر وعلى هذه النظرية، فلا يفهم أي منهما قصد الآخر.

٢- مع رأيها بأن التفسيرات للنص أو التاريخ أو الإنسان غير متناهية وعدم وجود فهم نهائي ثابت وكل هذه التفسيرات مشروعه على حق، فهذا يلزم منه الجمع بين المتناقضات أو تعدد الحقيقة، اذا كانت التفسيرات متناقضه، كما لو قال احدها بالتثليث والاخر بالتوحيد، مع أن الواقع واحد لايتعدد، بالإضافة الى أن بعض التفسيرات نعلم بأنها باطلة وهدامة ومنحرفة، وأما لو قلنا: إن الحقيقة واحدة، ولكن لا يمكن أن تصل لها

التفسيرات، لتأثير الخلفيات فيلزم أن تكون التفسيرات باطلة، لعدم وصولها للحق مع تعددها واختلافها، وإذا كان في رأيها أن كل أحد لا يمكن أن يفهم الآخر لتأثير الخلفيات، فلماذا يصر على تفهيم نظريته للآخرين، وهذا كله يؤدي لانحطاط المعرفة والفهم.

وخاصة مع رأيها بعدم وجود المعيار لتميز التفسير الصحيح عن الخاطئ والباطل، إذ ليس هناك فهم معين كقصد المؤلف ليكون معياراً، بل لا يمكن جعل معيار، لان كل معيار يفرض، فهو متغير ونسبي بدوره لتأثره بخلفيات واضعه، بل لا يمكن فهمه فهماً ثابتاً.

الملاحظة الثانية نسبية الفهم:

إن هذه النظريات من نظريات (النسبية أو الشك) كما أشار لذلك بعض الغربيين، لذلك يجدر إلقاء نظرة على مذاهب النسبية، وقد شاعت مذاهب النسبية والشك في الغرب، سواء كانت النسبية في أصل الحقيقة أو في معرفتها، أو الشك فيها وعدم الجزم بالوصول إليها، وقد تأثر بها الكثير من التيارات الغربية، ومنها الهرمينوطيقا الفلسفية، والحقيقة أن مذهب الشك هو السائد اليوم في الفكر الغربي لتأثير هذه النظريات فيه، فبعض النظريات ذهبت إلى النسبية أو الشك في معرفة الحقيقة.

وقد عرفت نسبية المعرفة (إن العقل الإنساني لا يحيط بكل شيء، وإذا أحاط ببعض جوانب الأشياء صبها في قوالبه الخاصة. فالعقل لا يستطيع أن يعرف كل شيء، فإذا عرف الأشياء لم يستطع أن يحيط بها إحاطة تامة، وإذا كان العقل

كما يقول (كانت) صائغاً يكيف معطيات التجربة ويصوغها وفق قوالبه الخاصة، فلا تعجب لاختلاف صور المعرفة باختلاف قوالب الصائغ[(١)].

ولهذا المذهب جذوره التاريخية وحمل لواءه في القرن الثامن عشر دافيد هيوم (١٧١١-١٧٧٦) وهو من رواد (مذهب الشك) في العصر الحديث، يقول هيوم لو امتددنا ببحثنا إلى ما وراء المظاهر الحسيه للأشياء فان معظم النتائج التي نصل إليها ستكون مليئة بالشك وعدم اليقين، والطبيعة الحقيقية لموضع الأجسام ستكون مجهولة، ولا تعرف غير آثارها المحسوسة[(٢)].

وكان لهيوم تأثيره في عما نوئيل كانت (١٧٢٤-١٨٠٤) ونظريته امتداد لنظرية الشك عند هيوم، وتتبنى (نسبية المعرفة) الذي فرق بين الشيء في ذاته، والشيء كما يظهر لنا، وكان لهذه المقوله تأثيرها الكبير في الهرمنيوطيقا الفلسفيه والتعددية الدينية كما سنذكره قال (اننا لا نعرف الأشياء كما هي في ذاتها ولكن فقط كما تظهر لنا) ويقصد بذلك أن يقول إننا لا نستطيع بالحواس أن نعرف الأشياء كما هي في ذاتها، وليس في هذا إنكار لحقيقة موضوعات التجربة، فهي موجودة ولكننا لا نعرف منها غير الظواهر التي تتبدى لنا)[(٣)].

---

(١) المعجم الفسلفي: ٤٦٧/٢.

(٢) مدخل جديد الى الفلسفة، عبد الرحمن بدوي ص ١٢٢.

(٣) نفس المصدر: ص ١٢٤.

وتأثر بها أيضاً جون سيتورات مل (١٨٠٦-١٨٧٣) حيث قال (ليس لنا معرفة غير معرفة الظاهر، ومعرفتنا بالظواهر معرفة نسبية وليست مطلقه، ولسنا نعرف الماهية الباطنية)[١].

(ولنسبية المعرفة عند (ميل معان) فهو يقول:

ا- أنا لا نعرف من الشيء إلا من جهة ما هو متميز عن غيره من الأشياء

ب - ولا نعرف الطبيعة إلا بواسطة أحوالنا الشعورية ولهذا القول نتيجتان:

الأولى: هي إرجاع الأشياء إلى الأحوال الشعورية

والثانية: القول بوجود شيء في ذاته لا يمكن آن يكون بطبيعته موضوع معرفة عقلية أو تجريبية)[٢].

والملاحظ أن هذه الآراء لا تنكر وجود الحقيقة الثابتة في ذاتها وراء هذه الظواهر، وإنما تنكر إمكان معرفتها وعدم الجزم بإدراكها، لذلك كانت من مذاهب الشك في المعرفة.

وان أمكن الإشكال على ذلك: انه لو لم يمكن إدراك الحقيقة والذات فلا نعلم بوجود ذات وحقيقة ولا يوجد معيار لمعرفة صدق القضية وعدمه، فمن أين نعلم بثباتها، إلا أن تكون هناك وسائل أخرى لإدراك ذلك، اذن فمذهب الشك يؤدي لنفي الحقيقة أو نفي ثباتها ولا يدل على وجود الحقيقة.

---

(١) نفس المصدر: ص ١٦٧.

(٢) المعجم الفلسفي: ٤٦٧/٢.

ولكن هناك من أنكر ثبات الحقيقة في ذاتها وأنها متغيرة، كما ذهب لذلك أنصار مذهب الجدلية والديالكتيكية، أمثال هيجل (١٧٧٠-١٨٣١) حيث يرى ان الحقيقة في صيرورة وتغير، وليس ثم حقيقة مطلقة صادقة صدقا كليا في الزمان والمكان، الا اذا وصلت الصيرورة إلى خاتمة مطافها، وأنى لها أن تبلغ ذلك أبداً).

ومثل هذه المذاهب في النسبية أو الشك يمكن تطبيقها على نظرية هيدجر وغادامر وأمثالهما.

فأنهم لو قالوا بأن جميع القراءات والتفسيرات المختلفة، على حق ومصيبة للواقع، مع ما بينها من اختلاف وتناقض، فهذا يلزم منه (نسبية الحقيقة)، ولا توجد حقيقة مطلقة وثابتة بل كل ما عرفه الإنسان حسب خلفياته هو الحقيقة.

وأما لو قالوا بأن جميع القراءات لا تصل للواقع والحقيقة لان واقع الأشياء لا يمكن الوصول إليه، وان كانت هناك حقيقة ثابتة وراء المعرفة البشرية، ولكن لا يمكن الوصول إليها لأجل تأثر الإنسان بخلفياته دائماً، تخفي عليه النظر للحقيقة، فهذا هو مذهب النسبية في المعرفة، أو الشك، وكلا المذهبين الشك أو النسبية في الحقيقة والمعرفة توجهت لهما إشكالات كثيرة من الغربيين وغيرهم. ولا مجال للبحث عنها هنا، ويمكن أن نذكر الكثير من الإشكالات على مذاهب الشك في المعرفة، أو مذاهب النسبية في المعرفة أو الحقيقة، نشير بإيجاز إلى بعضها أو عناوينها،

وسيجيء توضيحها خلال فصول هذا الكتاب.

ملاحظات على مذاهب النسبية والشك:

والإشكال الأول والأهم: إن قلت بمذهب النسبية في المعرفة، فإن قلت بأن (كل معرفة نسبية) قضية صحيحة، فاعترفت بثبات قضية معرفية، وبوجود معرفة ثابتة، وإن قلت ببطلانها وعدم ثباتها، فقد أبطلت هذه النظرية، إذن فالنسبية تقتل نفسها.

وأما عن (نظرية كانت) وان كل ذهن محاط بمقولات اثني عشر، تحجبه عن إدراك الحقيقة، فإن كانت لا ينكر وجود الحقيقة المعينة، ولكن ينكر إمكان إدراكها.

كما أن (كانت) ليس من أتباع النسبية، لأنَّه في رأيه كل البشر لهم مقولات ذهنية واحدة مشتركة، فيشتركون في الفهم، وإنما هو من أنصار مذهب (الشك) لأن هذه المقولات تحجب الإنسان عن إدراك الواقع والحقيقة.

ولكن يشكل على (كانت):

فإن كانت يعترف بوجود حقيقة وواقع خارجي، ولكن يذهب إلى عدم وجود معرفة خالصة، ويلاحظ عليه: إذا لم يمكن الوصول لمعرفة خالصة فكيف يمكن أن يثبت وجود حقيقة واقعية في الخارج، بل عليه أن يكون موقفه من الحقيقة الخارجية (لا أدري). ولا يمكنه أن يقول بوجودها أو عدم وجودها.

مع أن (كانت) نفسه يعترف بأنه أدرك وتوصل إلى حقائق واقعية، وهي حقائق نظريته وآرائه، حيث يذهب إلى أنها تمثل الحق والواقع، وتحرر من المقولات الذهنية، فإن تقبل نظريته يلازم الاعتراف بصدق قضايا متعددة وواقعيتها، ومنها وجود إنسان يملك أجهزة إدراكية وهو الذهن، ومنها: أن في الذهن مقولات، وهذه المقولات مؤثرة في إدراكه، وغيرها.

وإذا تقبل (كانت) واقعية هذه القضايا وصدقها، فيترتب عليه، بطلان نظريته، وهو عدم صدق وواقعية جميع القضايا والمدركات، وكذلك يترتب عليه عدم تأثير المقولات الذهنية في بعض المدركات والتوصل والتعرف على بعض الحقائق، بدليل أن (كانت) نفسه تخلص من تأثيرها واعتقد بواقعية القضايا المذكورة.

وأما إذا قلنا بأن هذه القضايا والمدركات غير صادقة، وغير واقعية، فيلزم منه أن تكون نظريته وآراءه غير صادقة وغير واقعية، لأنها بدورها متأثرة بالمقولات الذهنية، وكل الآراء والنتائج كذلك.

كما أنه يترتب على الأخذ بهذه النظرية، واننا لا ندرك الواقع في كل شيء فسوف يترتب عليه اختلال النظام واضطراب توازن الفرد والمجتمع ويتعطل نظام البشر، لأن الكثير من القضايا الاجتماعية واستقرارها قائمة على إدراك الواقع في الكثير من المجالات.

وأما مذهب الشك: فيشكل عليه أن كل شك محاط بمجموعة من اليقينيات:

١ـ الاعتراف بإمكان وقوع أحد الاحتمالين، احتمال إثبات موضوع البحث، واحتمال عدمه.

٢ـ وجود أكثر من احتمال واحد للموضوع، وهو مقوم للشك؛ لأنه لو لم يوجد إلا احتمال واحد لم يحدث شك.

٣ـ بطلان أحد الاحتمالان، إذ لو صدقت جميعها لم يحدث شك.

٤ـ وجود موضوع يحتمل ثبوت حكم له وعدمه.

وغيره من اليقينيات، فمذهب الشك ينفي نفسه، ويتضمن بنفسه مجموعة من القضايا والمدركات اليقينية. وإلا لم يوجد هذا الشك.

وأما القول بأن جميع القضايا غير حاكية ومعبرة عن الواقع، وليست صادقة، فيشكل عليه.

١ـ لو ثبت أن بعض القضايا حاكية ومعبرة عن الواقع وصادقة ثبت المطلوب، وأما إذا لم يثبت ذلك، بل (كل قضية لا تعبر عنه)، فهذه القضية نفسها (أي كل قضية لا تعبر عن الواقع)، إن قلنا بصدقها وتعبيرها عن الواقع، فثبت المطلوب، وإن بعض القضايا حاكية عن الواقع، لأنَّه لو ثبت في قضية واحدة، فيمكن أن تثبت في غيرها،بل إن صدق هذه القضية وثبوتها ملازم لصدق وثبوت قضايا متعددة مقترنة بها، كما أشرنا إليه في مناقشة مذهب الشك.

وأما لو قلنا بعدم صدق وثبوت هذه القضية نفسها، فتبطل هذه النظرية، بل اعترفنا بثبوت قضية، وهي عدم صدق هذه القضية.

٢ـ لو قلنا بصحة هذه القضية (كل قضية غير منطبقة على الواقع) فيلزم التناقض، لأنه يلزم منه عدم صحة نفسها، وكل ما لزم منه التناقض فهو باطل.

وأما ما ذهب إليه البعض: بأن الظروف والعادات والطقوس والعقائد والدين والثقافة التي يعيشها الإنسان تؤثر في رؤيته ومعرفته وتحجبه عن رؤية الحقيقة والتعرف عليها، من أمثال نظرية هيدجر وغادامر من تأثر كل معرفة بالخلفيات.

ويشكل على هذه النظرية:

١ـ أن هذه النظرية تقتل نفسها؛ لأن كل معرفة ونظرية إذا كانت متأثرة بالخلفيات المذكورة، فمنها هذه النظرية والمعرفة نفسها، فلا تكون واقعية، وصادقة وحقة ولا يمكن القول باستثنائها عن تأثير الخلفيات.

٢ـ أن تقبل هذه النظرية متوقف على تقبل قضايا عديدة،

أـ وجود إنسان

ب ـ في المجتمعات عادات وطقوس وثقافات ومعتقدات معينة.

ح ـ أن هذه العادات تؤثر في الأذهان والأفكار.

د ـ أن تأثيرها بنحو يؤدي لعدم تطابق المعرفة مع الواقع، [فهل هذه القضايا صحيحة أم غير صحيحة؟

إن قلت: إنها صحيحة، فيترتب عليه:

أولاً: عدم صحة هذه النظرية نفسها، للاعتراف بصحة هذه القضايا.

وثانياً: أن هذه النظرية تؤدي للتناقض وذبح نفسها، فلأجل أن نؤمن بعدم

صحة جميع القضايا فلابد أن نؤمن بصحة بعضها، وهذا تناقض واضح.

وأما إذا قلنا بأن هذه القضايا باطلة، فيلزم منه أن تكون هذه القضايا قائمة على مقدمات باطلة، فتكون النظرية نفسها باطلة.

٣ـ إننا وإن اعترفنا بتأثير الخلفيات على المعرفة والأفكار، ولكن ليست بالصورة التي تحجب وتمنع الإنسان جبرياً عن رؤية الواقع وإدراكه، والوصول للحقائق في الكثير من المجالات، بل يمكنه التحرر والتخلص من تأثيراتها في بعض المجالات، والدليل على ذلك وجود أصحاب الرأي الآخر في كل مجتمع، وإلا لو اشترك الأفراد في الخضوع لخلفيات وظروف واحدة لم يوجد الرأي الآخر، وهناك الكثير من المجددين والمبدعين والمعارضين للآراء الشائعة في جميع الشعوب والظروف. بالإضافة إلى وجود المشتركات والأحكام العقلية والعقلائية والدينية المشتركة في جميع الشعوب أو أكثرها بالرغم من اختلاف الظروف والخلفيات فيها.

٤ـ يلاحظ وجود انتقادات من شعوب على شعوب أخرى، كإشكالات الغربيين على الشرقيين أو بالعكس، أو المتدينين على الماديين أو بالعكس، وهذه الإشكالات والانتقادات وإن نشأ بعضها من سوء الفهم، ولكن البعض منها صحيح ويتقبلها الآخر، وهذا دليل على أن اختلاف الثقافات لا تمنع من الوصول للحقيقة، وان سيطرة ثقافة معينة لا تمنع من حرية الفكر، وإلا فسوف تمنع من فهم الرأي المنتقد من قبل الآخر المخالف.

ويلاحظ وجود انتقادات مشتركة أو آراء مشتركة بين مختلف الشعوب بالرغم من اختلاف ثقافاتها، فمثلاً الكثير من المفكرين انتقدوا الماركسية، وهم من ثقافات مختلفة. وإلا لو كانت الظروف المختلفة مؤثرة في الفهم والرأي لاختلفت الآراء والانتقادات.

٥ـ قد ينتقل شخص من محيط لآخر، ولا تتغير آراؤه وقناعاته بالرغم من تغير ظروفه الثقافية والاجتماعية.

إذن فهذه الملاحظات وأمثالها دليل على تمكن الإنسان من التخلص من تأثيرات الظروف المعاشة والخلفيات.

وأما القول بالنسبية في صدق القضية، حيث تكون صادقة في زمان أو مكان، وتكون كاذبة وغير حقيقية في زمان أو مكان آخر، وهذه الفكرة طبقت على القضايا والأحكام الدينية، أو الإسلامية، حيث تكون معتبرة وصحيحة في ظروف وغير صحيحة في ظروف أخرى، كما في صدر الإسلام وعصرنا كما طبقت على القضايا الأخلاقية، فالصدق يكون حسناً في مجال، وغير حسن في مجال آخر.

وسنبحث عن هذا الموضوع بصورة موسعة في فصل آخر حول ثبات الأحكام وتغيرها، ولكن نشير هنا إشارة موجزة إلى بعض ما يتعلق بالنسبية في صدق القضية.

ويلاحظ على النسبية والتعددية وعدم الثبات في القضايا، بأن هناك عوامل للتغير والتعددية:

١ـ في الأحكام والأخلاق:

إن صدق القضية يتحدد في مطابقتها للواقع. وهذا الصدق والمطابقة للواقع، مع حفظ ظروف القضية وموضوعها ومقوماتها ومصالحها وزمانها ومكانها هو صدق ومطابقة واحدة ومطلقة لا تتغير، وأما لو تغيرت بعض هذه المقومات والعناصر والمصالح، فإنها ستكون قضية أخرى، غير القضية السابقة، لذلك لو تغير حكمها أو حسنها أو قبحها، فلا يقال: إن القضية الواحدة نسبية وأنها في ظرف تكون صادقة، وفي ظرف آخر تكون كاذبة، بل إن كل قضية تلاحظ بظروفها ومقوماتهاوهي مطلقة مع حفاظها على ظروفها ومقوماتها.

كما يلاحظ ذلك في الأحكام الشرعية، فربما تغيرت، لأجل التغير في موضوعاتها، كما سنذكره، وكذلك يلاحظ في القضايا الأخلاقية، مثل حسن الصدق وقبح الكذب، (فالكذب قبيح)، قضية صادقة، مع توفر ظروفها ومقوماتها، وأما لو تبدلت الظروف المقومة لها، كما لو توقف على الكذب إنقاذ مؤمن أو نفس محترمة، تبدلت لقضية أخرى (الكذب حسن).

إذن إن هذه القضايا أيضاً ليست من القضايا النسبية، لأنَّه مع الحفاظ على الموضوع وعناصره فالقضية مطلقة، فمثلاً (تقبيل الأجنبية عند المؤمنين قبيح) قضية مطلقة لا تتغير، وكذلك عند غيرهم حسن، أي قضية مطلقة مع الحفاظ على ملاحظة المؤمنين أو غير المؤمنين، بالإضافة إلى ما سنذكره حول الأحكام الإسلامية، انها تصدر عن مصالح ومفاسد واقعية، وليست

قضايا ذوقية، أو من قبيل العادات أو اتفاق الجماعات والتقاليد لتتغير وتتعدد باختلاف الأذواق أو اختلاف الجماعات التي تتفق عليها، وإن القضايا والأحكام على قسمين، فبعضها كأساليب الاحترام أو الأطعمة متقومة باتفاق جماعة عليها أو بمجرد الذوق وهي نسبية، وأخرى وهي الأحكام الشرعية فإن وراءها مصالح ومفاسد حقيقية، فمع بقاء الموضوع ومقوماته لا تتغير لبقاء مصالحها وإذا تغيرت، فلأجل تغير الموضوع كما سنوضحه.

إذن فالتغير في القضايا الأخلاقية والأحكامية، ربما يكون لاختلاف الموضوع والمقومات كما ذكرنا وليس هذا من النسبية بشيء، فالكذب قبيح مطلقاً مع حفظ موضوعه، ولكن لو تغير الموضوع كما لو توقف انقاذ المؤمن عليه، سيفقد قبحه وكذلك أكل الميتة محرم، وهو حكم شرعي ثابت، ولكن لو تغير موضوعه كما لو توقف عليه انقاذ نفس محترمة، سيفقد حرمته.

كما انه ربما يكون التغير والتعدد من قبيل تكامل المعرفة، وليست هذه من النسبية، فكل المعارف ربما تطورت واختلفت من حيث البساطة والتكامل، فمثلاً المعلومات التي تقدم لطالب الجامعة ربما كانت من حيث المحور والموضوع مشتركة مع المعلومات التي تقدم لطالب الابتدائية، ولكنها أكثر تكاملاً وعمقاً.

٣ ـ وربما توجد النسبية في صدق القضية، بملاحظة اختلاف متعلقاتها

كما يقال عن بلد فيه منطقتان، إحداهما باردة والأخرى حارة، فيقال مثلاً عن هذا البلد أنه حار بالنسبة لمنطقته الباردة، وبارد بالنسبة لمنطقته الحارة، أو يقال عن بلد أنه ضعيف بالنسبة لمرحلة في تاريخه، وقوي بالنسبة لمرحلة أخرى، وهذه النسبية صورية ظاهرية، وكلا القضيتين صحيحة، ولكن مع اختلاف المتعلق والموضوع، فكل قضية مع احتفاظها بمتعلقها وموضوعها هي مطلقة وإنما تكون نسبية مع تغير المتعلق.

وأما الاستدلال على نسبية الصدق، باختلاف العادات والأذواق عند الأفراد والشعوب والملل والنحل، فمثلاً (تقبيل الأجنبية حسن) في ملة أو نحلة، وقبيح محرم عند أخرى كالمسلمين المؤمنين، وكذلك الاختلاف في أساليب الاحترام، ربما كان أسلوب ما حسناً عند قوم قبيحاً عند آخرين، فهذه قضية نسبية متغيرة، وكذلك ربما اختلفت الأذواق، فتوجد النسبية فيها فربما كان طعام مذموماً قبيحاً عند قوم، وحسناً عند آخرين.

وبأمثال هذه النسبية والتعددية في الصدق والحسن والقبح، استدل البعض على نسبية الأحكام الإسلامية، وعدم ثباتها، وأنها ربما صلحت أو صدقت في مرحلة زمنية، ولا تصلح في مرحلة أخرى ولكن إجبنا عن ذلك بأن الأحكام ليست من قبيل العادات والأذوق، والتوافقات لتتغير، وانما هي صادرة من مصالح ومفاسد حقيقية ثابتة.

٤ـ وربما كان الاختلاف والتغير في القضايا من حيث (الاحتمال) لا الصدق، فمثلاً المسافة بين الشمس والأرض حقيقة واحدة، ولكن قد

تختلف الآراء في تحديدها، فتتعدد احتمالات الصدق، ولكن لا يتعدد الصدق أي المطابقة للواقع، لأنها حقيقة واحدة، فالواقع واحد، ولكن بما أنه مجهول فتختلف الآراء في تحديده ولكن لا يتعدد الواقع.

٥ ـ وربما كان الاختلاف من حيث زاوية الروية للموضوع الواحد، كما لو أن كل باحث نظر لجانب من الموضوع، غير الجانب الذي نظر إليه الباحث الآخر، فاختلفت آراؤهم، كما ذكرناه بالنسبة لمثال البعد الحار والبارد لأن كل باحث نظر لمنطقة منه.

وربما استدل على النسبية: باختلاف الفقهاء المسلمين في فتاواهم، مع القول بحجيتها جميعاً.

والجواب: أن الأحكام تابعة للمصالح والمفاسد في متعلقاتها وإذا كانت الظروف والموضوعات ومقوماتها واحدة فالحكم واحد لا يتغير، وأما لو تغيرت هذه الموضوعات أو مقوماتها، فتتغير مصلحته، وبذلك تتغير حكمه، ويكون له حكم آخر، كما مثلناه بالنسبة لحسن الصدق وقبح الكذب او في مثال حرمة اكل الميتة.

بالإضافة إلى عدم العمومية في النسبية، فهناك نصوص وأحكام ومسائل تتفق فيها العلماء والفقهاء، وإذا كان هناك اختلاف ففي بعض النصوص والمسائل غير الواضحة، وهذا الاختلاف ليس في الصدق والواقع، وإنما في الوصول إلى الحكم الواقعي واحتماله، والواقع لا يتعدد بتعدد آراء المجتهدين، نعم لو توفر الرأي على شروط الاجتهاد الصحيح كان حجة

معذرة، لا أن معناه تعدد الواقع حسب تعدد آراء المجتهدين، فهم أنفسهم يعترفون بأن الواقع واحد، ولكن لأجل عدم وضوحه ربما اختلفت اجتهاداتهم في الوصول إليه، ولكن هذا مختص ببعض النصوص والأحكام، لوجود الكثير من الأحكام والآراء المشتركة المتفق عليها بينهم.

بل إن اختلاف الأحكام في الأديان، ونسخ بعضها للبعض الآخر، أيضاً لاختلاف الظروف والمصالح التي تقتضي أحكاماً مختلفة، ولا علاقة لذلك بالنسبية في الصدق، بأن تكون القضية صادقة في زمان، وغير صادقة في آخر، مثلاً (الرهبانية المسيحية مطلوبة) هذه قضية لا تتغير، في ظروفها ومرحلتها حسب المصالح الإلهية التي ربما فرضت هذا الحكم لمعالجة بعض الأمراض الاجتماعية، وفي دين معين، لترتب مصالح كبرى عليها، فبلحاظ تلك المرحلة والظروف تكون هذه القضية صادقة، ولكن ربما تغيرت الظروف والمصالح فتقتضي تغير الحكم والحسن والقبح للموضوع الواحد في دين آخر، لاختلاف الظروف والمقومات التي يحيط بها الشارع المقدس.

إذن ربما كان هناك نوع من الخلط والاشتباه في مفهوم النسبية فقد اختلط على البعض تغير الأحكام أو الأخلاق. بتغير الموضوعات والمقومات، وما يصح قوله هو تغير الحكم او القضية الأخلاقية لأجل تغير الموضوع كما مثلنا، واما مع بقاء الموضوع ومقوماته فلا يتغير الحكم، فاذا كان مرادهم من النسبية في الاحكام تغير الموضوعات فهو معنى صحيح، ولكن الظاهر ان مرادهم منها معنى آخر أي تغير الأحكام والغاءها حتى مع بقاء الموضوع وهذا ما نكره،

ونتحدث عنه موسعا في موضوع تغير الأحكام.

وإنما نشير الى بعض ما يرتبط بنسبية الهرمنيوطيقا الفلسفية. وبعد هذه الملاحظات على نظريات النسبية والشك، نذكر الملاحظات على نسبية التأويلية:

١ـ ان النسبية تنقض نفسها بنفسها، فإذا كانت صحيحة فتشمل نفسها، فلا تكون نظرية ثابتة، لانه على رأيها لا يوجد شيء ثابت بل لو قلنا بصحتها، اذن فاعترفت بشيء ثابت ومطلق، وهو قانون النسبية، فيمكن ان يكون غيرها ثابتاً.

ونفس هذا الإشكال يأتي على الهرمينوطيقا الفلسفية: فاذا كانت جميع الآراء والتفسيرات نسبية متغيره، متأثرة بخلفيات المفسر أو أنها لا تصل للحقيقة، وليست صادقة تماماً، فمن هذه الآراء والتفسيرات هذه النظرية، وآراء هيدجر وغادامر، حيث تتأثر بخلفياتهم، فلا تكون مطلقه ثابتة، ولا مبرر لصحتها واعتبارها، فلما ذا طرحها أصحابها كنظرية مطلقه ثابتة، وحكموا على غيرها بالبطلان فإذا كانت كل معرفة نسبية فسوف يفقد المنهج النسبي اعتباره لأنه غير ثابت فكيف يفرض أتباع المهج التأويلي هذا المنهج في الفهم والتفسير، وأما لو قالوا بأنها مطلقة وثابتة، فهذا يعني إمكان وجود تفسيرات وآراء ثابتة ومطلقة، مجردة عن تأثير الخلفيات، وأصحاب هذه النظرية يتحدثون عن وجود (مسلمات يقينية ثابتة) للهرمنيوطيقا، أمثال أن كل تفسير وفهم لأي نص لا يمكن بدون قبليات،

فنسأل كيف اعتقدوا أن لهذه النظرية مسلمات، لأن المسلمات أمور يقينية ثابتة، بينما الدين أو غير نظريتهم ليس لها مسلمات يقينية، فإذا أمكن ان تكون لنظريتهم مسلمات ثابتة، أمكن لغيرها.

وإذا كان برأيها كل قراءه متأثرة بخلفيات المفسر وصحيحة، فمنها القراءات والآراء المخالفة لهذه النظرية، أما إذا لم تكن هناك قراءات وآراء ثابتة نهائيه، فمنها هذه النظرية.

٢- سنذكر أننا لا ننكر عدم العلم ببعض الحقائق وتغير المعرفة في بعض المجالات أو عدم التمكن من الوصول للواقع في بعض النصوص المجملة أو المسائل الخلافية أو الظنية، وكذلك تعدد التفسيرات والقراءات العرضية أو الطولية في بعض النصوص والمسائل بالمعنى الصحيح الذي سنذكره فكل ذلك لا يمكن إنكاره، وكذلك لا ننكر تغير بعض الحقائق والموضوعات، فيما لو طرأت عليها عناوين تغيرها، وتغير أحكامها، كما سنذكر هذه الفكرة أيضاً في موضوع تغير الأحكام، فإذا كان المراد من النسبية هذه التعددية في المعرفة أو الحقيقة فهذا معنى صحيح، ولكن إذا كان المراد معنى آخر، أو عمومية هذه النسبية في المعرفة أو الحقيقة لكل المعارف والحقائق فهذا مما ننكره، وملاحظاتنا تتوجه لهذا المعنى المتطرف أو هذه العمومية في الشك أو نسبية الحقيقة والمعرفة، لأن هذه النسبية أو الهرمنيوطيقا الفلسفية، النسبية المطلقة في كل فهم ومعرفة، دينية أو غيرها. فإذا كان المراد النسبية في الحقيقة فهو غير صحيح لوجود الكثير

من الحقائق الثابتة في الواقع الخارجي كالتوحيد. وأما إذا اعترفوا بحقائق ثابتة ولكن لا يمكن التعرف عليها فيلزم منه النسبية في المعرفة أو مذهب الشك بصورة عامة، هذا مخالف للوجدان والواقع الخارجي.

فتوجد الكثير من المشتركات بين البشر عامة، وهي يقينية المعرفة، وهي البديهيات العقلية كمبدأ العلية واستحالة التناقض، أو في بعض العلوم كالرياضيات، أو بعض القيم الأخلاقية، كقبح الظلم وحسن العدل والإحسان للآخرين، وأمثالها حيث يشترك البشر ويتفقون عليها، مع اختلاف خلفياتهم وظروفهم، وان اختلفوا في بعض تطبيقاتها ومصاديقها، فالغرب وإن أنكر اليقين لشيوع مذهب الشك فيه، ولكنه هو يعترف ببعض القضايا اليقينية، كبعض القضايا الرياضية والهندسية، وإن لم تخضع للتجربة الحسية، وبعض القضايا البديهية المنطقية، بل نعتقد أن ما ينتهي ويعتمد بحق على القضايا البديهية هي قضايا يقينية أيضاً، وبذلك نثبت الكثير من المسائل العقائدية الإسلامية وأصولها، فأمثال هذه القضايا مما يجزم بصدقها.

وكذلك يلاحظ وجود الكثير من المعارف الدينية المشتركة بين المتدينين أو بين الأديان كلها أو في دين واحد كالمسلمين ويجزم بصدقها وواقعيتها، سواء في تفسيرات النصوص أو في بعض التعاليم، مع اختلاف الظروف والخلفيات وهي ضروريات الدين من معتقدات وأحكام لا يمكن فصلها عن الدين، وربما كان إنكارها موجبا للخروج عنه، كالاعتقاد بوجود الله، والمعاد ووجوب الصلاة والصوم، والاعتقاد بنبوة الرسول صلى الله عليه وآله وأمثالها

وهناك إشكالات أخرى على النسبية في الحقيقة أو في المعرفة سنذكرها خلال هذه الدراسة.

٣- كما أنهم لو قالوا: ان كل نظرية متأثرة بخلفيات المفسر هي صحيحة ومشروعة ومنها النظريات المخالفة لهذه النظرية فلماذا وصموا سائر النظريات بالباطل وعدم الصحة، وحصروا الصحة بنظريتهم.

وقد ذهب انصار التأويلية الفلسفية بأنه ليس هناك معنى ثابت لأي نص وموقف ولكن لو فرضنا ان احدهم فسر نظرية هيدجر وغادامر ونصوصهم، بما توافق التأويلية الكلاسيكية أو الرومانسية، او فسرها بتفسير آخر، حسب خلفياته وتوقعاته، فإنهم لا يقبلون منه هذا التفسير. وسوف يقال له لم تفهم نظرية غادامر وهذا ما يكشف بان هناك تفسيراً ثابتاً لهذه النظرية، لذلك رفضوا التفسيرات المغايرة له، ويعلم من ذلك أن كل نص أو نظرية لا تقبل تفسيرات متعددة، بل لها معنى مركزي ثابت ومشترك.

ثم ان غادامر يكرر في أقواله، انه لا يطرح منهجا معينا لمطلق الفهم أو العلوم الإنسانية، أو لا يطرح معياراً لتقويم التفسيرات، ولكن الملاحظ ان محور الكثير من بحوثه طرح منهج للمعرفة والفهم او معيار له، بحيث يرفض من خلاله بعض الآراء والتفسيرات وربما كشف ذلك عن ان الاحتياج للمنهج والقواعد والمعيار في عملية الفهم حاجة وجدانية.

٤- انها تؤدي لمشروعية الكثير من التيارات والتفسيرات حتى لو كانت متناقضة، أو باطلة ومنحرفة حسب المعايير الصحيحة أو الدينية مع انه يلزم

منها الجمع بين النقيضين، او دعم الباطل والانحراف، مع عدم وجود المعيار لتمييز الصحيح عن غيره، ويكون هو الحق الثابت تقاس به التفسيرات والتيارات، وهذا مخالف لنظرة الأديان، التي تبطل غير الدين الحق، ويجعل الدين أو المذهب الحق هو المعيار، كما دلت الروايات على (عرض) الروايات والتفسيرات والآراء المشكوكة على الكتاب والسنة الثابتة لتقييمها.

٥- إذا قلنا بأن الشك أو النسبية مطلقة فسوف يسود جو التغير والشك والضبابية في الأشياء، وفي المعرفة البشرية، ولا يبقى شيء ثابت، وخاصة مع القول بشمول الهرمنيوطيقا الفلسفية للنص والعمل والكلام ومواقف الإنسان وأمثالها، وإذا سادت هذه النظرة، فسوف يفقد النظام الاجتماعي توازنه، وتتزعزع الكثير من القيم الثابتة.

كما ذهب البعض بتأثير من هذه النظرية وأمثالها لنسبية الأخلاق، وتنعدم الثقة المتبادلة بين أفراد المجتمع، فلا يعتمد على كلام أحد أو عمله، وسوف لا يفهم التلميذ كلام الأستاذ أو لا يتمكن الأستاذ من إفهامه وسوف يفسر المخالف للقانون الحكومي القانون حسب رغباته على خلاف ظاهره والفهم العقلائي، بحجة ان هذه قراءته، فلا يلتزم به وله مبرره.

إذن ففرض الخلفيات له سلبياته في تلك النصوص والأعمال التي يطلب فيها فهم قصد المؤلف وغيرها من المضاعفات، ومن هنا أكد علماؤنا في علم الأصول ان ظاهر الكلام أو العمل حجة، وان كلام المتكلم يعبر عن مقاصد المتكلم، ويمكن الوصول إليها من خلال ظاهره حسب المواثيق

والعهود الاجتماعية، وان كل من يريد التعبير عن مقاصده فمن خلال ظواهر كلام، وهو متعهد وملتزم به، مع ملاحظة القواعد العامة، وسيرة العقلاء قائمة على حجية الظاهر، وأمضاها الشارع المقدّس، فإن لم تكن حجة، فربما يتكلم أو يعمل عملاً ثم ينكر تفسير المخاطب أو المشاهد له، لأن تفسيره قائم على خلفياته، بالإضافة إلى أن الناس لا يشعرون بالغموض والتشتت وتعدد القراءة في كلام الآخرين وأفعالهم إلا في موارد نادرة، بل يأخذون كل واحد بظاهر كلامه وفعله حسب القواعد اللغوية والدلالية المتعارفة عندهم.

٦- ان عدم معرفة الحقائق، ربما يتصور في البشر لقصور علمه، أو عوامل أخرى أو تأثره بالخلفيات، وان أنكرناه في الجميع، ولكن لا يتصور في الخالق الذي لا يتأثر بالخلفيات، وبعوامل الوراثة والمحيط، وبالنوازع البشرية، ويحيط علمه بكل شيء وبحقائق الأشياء وبالمصالح والمفاسد الواقعية، وكذلك لا يتصور بالمرتبطين به بمدده ومعرفته، ويعرفون الآخرين بها من خلال شرائعه ونصوصه الواضحة الصريحة وتعاليمه اليقينية الثابتة لذلك عبر عن الإسلام انه (دين الحق)، إشارة الى انه يعبر عن حقائق الأشياء والأحكام الواقعية، ومنها (جاءتهم رسلهم بالبينات) أي الحقائق، حيث تدل على ان الإسلام الأصيل دين الحقائق، وإمكان الوصول إليها بمدد الله والأنبياء.

وسنذكر خلال هذه الدراسة الكثير من الإشكالات على النسبية المطلقة،

وهي تشمل ايضاً الهرمنيوطيقا الفلسفية لأنها من أفرادها، وسنذكر بعض الإشكالات دينيا وإسلاميا عليها في موضوع القراءات المتعددة.

الملاحظة الثالثة: خلفيات المفسر ومدى بأثيرها:

ما ذكرته هذه النظرية من تأثير الخلفيات في تفسير النص من الأحكام والمعلومات والأسئلة والتوقعات والمعتقدات المسبقة، حيث يتحدد التفسير والمعنى حسب هذه الخلفيات.

ويلزم الحديث عن كل واحد من هذه الخلفيات ومدى تأثيرها:

تأثير المعلومات المسبقة: فيلزم البحث عن أقسام المعلومات ومدى تأثيرها في عملية الفهم.

إن التأويلية الفلسفية تؤكد كثيراً على خلفيات المفسر من المعلومات والأحكام والتوقعات والأسئلة المسبقة، وأمثالها، حيث انها تشكل وعيه الفكري المتفاعل مع النص، وان وجودها شرط لازم لفهمه، بل ربما لا يمكن التجرد عنها، لان المفسر يعيش محيطا تتحكم فيه هذه الخلفيات، فإذا كان التفسير بالرأي مذموماً حسب المنطق الإسلامي، فانه مطلوب بل لازم، بل جبري في هذه النظرية، وقد ذكرنا هذا الرأي بالتفصيل سابقاً.

ولكن المنهج الصحيح، الذي يؤكد على التوصل لقصد المؤلف أو الشارع المقدس، لا ينكر احتياج المفسر في تفسيره للنص لمعلومات مسبقة، بل يرى انها ضرورية في عملية التفسير، كما ذكرنا بأن تصورات المفسر ومعلوماته عن معاني النص وثقافته، ومقاربته أو معاصرته للنص،

لاشك بتأثيرها الفاعل في تفسير النص وفهمه، ولكن بالمعنى الصحيح لهذا الاحتياج، بأن تساعد المفسر على (استخراج) المعنى، وقصد المؤلف أو الشارع المقدس، من النص، لا انها تكون في مؤثرة ومغيرة من محتواه، بحيث (تعطي) المعنى للنص. ليشكل حسب خلفيات المفسر ومعلوماته المسبقة، وتحجبه عن الوصول لمراد المؤلف أو الشارع المقدس، ليكون تفسيره من (التفسير بالرأي)، فان المفسر وان استعان في ذلك بالمعلومات المتطورة، ولكن لأجل ان يستخرج المعنى من النص أو يتوصل لمعان واجتهادات أكثر عمقا وصوابا، كما أنه لابد من مقارنة تلك الخلفيات والمعلومات المسبقة بالتعاليم الإسلامية الثابتة لتقييمها فما خالف منها الثوابت الإسلامية طرح، فإذا كان قصده من تأثير المعلومات المسبقة المعنى الصحيح، فهو حقيقة مشروعة، وأما لو كان المراد منه، المعنى المتطرف، أو غير الصحيح، فلا يمكن تقبلها على عموميتها.

لذلك يلزم علينا تقسيم المعلومات. ومدى تأثيرها في عمليه تفسير النص، فان تأثير البعض مشروع وبعضها غير مشروع:

أقسام المعلومات المؤثرة في فهم النص: إن المعلومات التي يمكن أن تؤثر في فهم النص على أقسام:

أ ـ المعلومات التي يتوقف عليها استخراج المعنى من النص، أو فهم قصد الشارع المقدس ومراده من نصه، سواء المراد الاستعمالي أو الجدي أو لها تأثيرها في قبول الفهم وحجيته، ودون أن تفرض معنى على النص حسب

خلفيات المفسر ومعلوماته ولكن بدونها لا يمكن استخراج المعنى من النص وفهمه، فهي مثل وسائل إخراج الماء من البئر، تؤثر في إخراجه، دون أن تصنع الماء أو تغيره، وهذه المعلومات أمثال معرفة اللغة وقواعدها، مما يتوقف عليها معرفة المراد الاستعمالي أو المعنى الظاهر من النص، وكذلك القواعد والأساليب التي تؤدي لمعرفة المراد الجدي حيث يحتاج لقواعد أخرى، اما عامة للعقلاء، أو خاصة ببعض المتكلمين، كالشارع المقدس، الذي بيّن انه قد يستخدم بعض الأساليب كذكر العام والمطلق قبل الخاص والمقيد وحمله عليه، أو استعمال التقية أو التدرج أو الناسخ والمنسوخ وكذلك الأساليب البلاغية كالمجاز وغيره ومعرفة ظروف المعنى وتوثيق النص وأمثالها مما ذكرها علماؤنا وخاصة في أصول الفقه. حيث ان بعض الأفراد كقادة الملل والنحل قد يستعملون أساليب خاصة في الكلام ربما اختلفت عن غيرهم، حتى ان العقلاء، ينظرون لكلامهم وفهمه بأساليب خاصة.

وقد ذكرت أكثر هذه القواعد والأساليب العقلائية العامة والخاصة في الفقه والأصول، وهي أساليب وقواعد يعتمدها العقلاء في فهم المراد الاستعمالي والجدي، ولكنها تساعد المفسر على استخراج المعنى من النص، دون أن تفرض مضموناً معينا عليه، ولكن بدون معرفتها لا يمكن استخراج المعنى من النص وفهمه. ويجب أن نذكر، كما أشرنا اليه في الملاحظة الثامنة أننا من خلال هذه الأساليب نتعرف على معنى اللفظ،

الذي يريده الشارع المقدس، وهو الذي يجب علينا معرفته، وهو معنى مشترك في كل زمان ومكان، لا يتعدد ولا يختلف وأما حقيقة هذا المعنى، ولوامه وآثاره، فربما اختلف وتعدد، كما في مثال الشمس، فإن معناها واضح، ولكن حقيقتها وتركيباتها، أو لوازمها وآثاره، فربما اختلفت تفسيراتها وتعددت حسب تطور العلم وتغير الثقافة والبشر.

أقسام دلالة الألفاظ: والملاحظ لأن للفظ ثلاث دلالات قد بحثها علماؤنا بعمق في علم الأصول، ولهم في موضوع الوضع والدلالة اللفظية آراء قوية وعميقة ومتطورة، لا مجال لاستعراضها، وإنما نشير بإيجاز مبسط إلى هذا التقسيم:

الدلالة التصورية: دلالة اللفظ على نفس المعنى أو تصور المعنى لمجرد الإحساس باللفظ، سواء قصد المتكلم تفهيمه للآخرين أم لا، لذلك يدل اللفظ على معناه حتى لو صدر من النائم أو الحجر وهذه الدلالة إنما تحصل نتيجة وضع اللفظ للمعنى، وكثرة الاستعمال فيه، ليحصل القرن الأكيد بينهما في الأذهان.

الدلالة الاستعمالية، أو التفهمية: أي دلالة اللفظ على المعنى المقصود للمتكلم، أي دلالة اللفظ على أن المتكلم يقصد تفهيم المعنى للآخرين، سواء أراده جداً أم لا، كاللفظ الصادر من الهازل، حيث يقصد تفهيمه ولكنه لا يريد المعنى جداً بل هزلاً.

الدلالة الجدية: بأن يدل اللفظ على المعنى المراد للمتكلم جداً وواقعاً

وان المعنى الذي قصد تفهيمه من خلال اللفظ يريده جداً وواقعاً، لا من باب الهزل وأمثاله، من دواعي عدم الإرادة الجدية للمعنى.

ومرحلة الإرادة الجدية هي محور الأحكام الشرعية، فإن المعنى الذي يريده الشارع حقيقة جداً هو الحجة، والغالب أن المراد الجدي هو المعنى الظاهر من اللفظ، وربما كان استعمال اللفظ مجازياً أو كنائياً من الأساليب البلاغية ومن هنا لابد لمعرفة المراد الجدي من التعرف على هذه الأساليب بعد التأكد من مجازيته والتوصل للمراد الجدي من خلالها.

وفي المرحلتين الأولى والثانية، لا تحتاج في فهمها من النص الا لمعرفة اللغة وقواعدها، بل يشترط تجريد الذهن من الخلفيات العقائدية أو القرائن العقلية، ليفهم المعنى الظاهر من الكلام.

وأما المرحلة الثالثة: ففي اكتشاف إرادة المعنى جداً، أو عدم إرادته، ثم تحديد المراد الجدي للشارع المقدس، يأتي دور بعض الأساليب والقواعد العقلائية، العامة لكل متكلم، أو الخاصة للشارع المقدّس وأمثاله.

والقاعدة العامة في المرحلة الثالثة، الاعتماد على أصل عقلائي في باب الألفاظ، وهو أصل التطابق بين المراد الاستعمالي والجدي، وان المعنى الظاهر بالدلالة الاستعمالية هو المراد بالإرادة الجدية، وإلاّ لو لم يكن يريده لنصب قرينة على ذلك، نعم لو وجدت قرينة قطعية على إرادة خلاف المعنى الظاهر من اللفظ، فلا يؤخذ بظاهره. وهذا الأصل العقلائي من قبيل المواثيق والتعهدات العقلائية، وإن كل من تكلم بكلام، فإنه يريده وملتزم

بظاهره، وإلا لو لم يرد الظاهر لنصب قرينة على ذلك.

إذن فالقاعدة العقلائية التي يتبعها العقلاء واستخدمها الشارع المقدس في نصوصه أنه بعد وضع الألفاظ للمعاني، والعلم بهذا الوضع، فإن هذه المعاني الظاهرة من الألفاظ هي مراد المتكلم في الواقع. ولكن وكما سنذكر في الملاحظة الثامنة أننا نصل من خلال هذه الأساليب للمعنى الوضعي أو المباشر للفظ، وأما حقيقة المعنى أو لوازمه وآثاره فربما تعدد.

وبذلك نشكل على البعض الذي ذهب إلى أن الشريعة أو نصوصها (صامتة) لا تعطي معنى معيناً، وإنما المفسرون يعطون لها المعاني والتفسيرات حسب قبلياتهم، مثل الطبيعة فإنها صامتة، وكل ناظر يقرأها حسب قبلياته، وقد تأثر كما هو واضح بآراء غادامر، وسنذكر الملاحظات على هذا الرأي، في موضع آخر، ولكن هنا نشير إلى ما يرتبط ببحثنا.

إن الشريعة ناطقة، لأن نصوصها تشتمل على ألفاظ ناطقة بالمعاني حسب دلالاتها الوضعية والعرفية.

ربما يقال: فهم الدين تابع لظهور النص أو اللفظ، والملاحظ أن الظهور متعدد ومتغير على مر العصور، فما يفهم مثلاً من الشمس في عصرنا غير ما كان يفهمه السابقون بعد تطور العلم واكتشاف حقائق عن الشمس كانت غائبة عن السابقين.

ولكن يلاحظ عليه: أن هناك فرقاً بين ظهور اللفظ في معناه، وبين حقيقة الشمس وواقعها، فما يتعرض للتغير والتطور والتكامل التعرف على حقيقة

المعنى، وأما نفس المعنى المباشر والظاهر من اللفظ فلا يتغير، فمعنى الشمس واحد، ولكن قد تظهر معلومات علمية عميقة عن حقيقتها.

ونحن نعلم أن اللغة وألفاظها إنما وضعت من أجل إيصال مقاصد المتكلم للمخاطب، ولها علاقة وثيقة بالمعاني، فمن خلال اللغة يتوصل المخاطب لمقاصد المتكلم.

وهناك تعهد إجماعي مرتكز في أذهان أبناء اللغة، أن على المتكلم أن يقصد من الألفاظ المعاني المتداولة عند عموم الناس، والتي تكون للألفاظ علاقة وثيقة بها، ودلالة عامة عليها، حسب الوضع والعرف، لا أنه يقصد من الألفاظ معاني مخترعة مخالفة للمعاني العامة، إلا أن يقيم قرينة على تلك المعاني الأخرى، ولكن بصورة تتناسب مع المعنى العام.

فمهمة المخاطب أو القارئ التوصل من اللفظ والنص للمعنى العام، وهو مقصد المتكلم، لا معنى آخر لا يقصده. وكما ذكرنا أن المطلوب التعرف على مراد المتكلم أو الكاتب.

وربما يتغير المعنى المباشر والظاهر من اللفظ باختلاف الزمان، كما يعبر عنه بالمنقول، فأي معنى نأخذ به، في النصوص الدينية خاصة.

ذكر العلماء أننا نأخذ بالمعنى المتعارف والظاهر للعرف في زمان صدور النص، ووظيفة القارئ التعرف عليه، لأنَّه هو المقصد للمتكلم. وأما المتأخر فليس مقصده.

ب ـ المعلومات التي تبعث المفسر على طرح الأسئلة على النص ليبحث عن

الإجابة عليها فيه، ولكنها لا تفرض معنى وجواباً على النص، وذلك لان كل نص ينطق ويعبر عن بعض المعاني والمفاهيم التي تمثل محتوياته الظاهرة المباشرة، فالكثير من الآيات القرآنية تدل بوضوح على رأي القرآن الكريم مثلاً وكل من قرأ القرآن الكريم ويعرف اللغة وقواعدها، فإنه يتعرف على رأي القرآن الكريم في بعض الموضوعات كالتوحيد والمعاد والصلاة وأمثالها، حيث أنه يتحدث وينطق بها بالمباشرة ولكن هناك موضوعات أخرى لا يتحدث عنها النص القرآني مثلاً بالمباشرة، ولكن نفهم رأيه فيها من خلال استنطاقه أي من خلال طرح بعض الأسئلة والموضوعات على النص من الممكن ان تظهر العلاقة بين محتوياته وموضوعات أخرى، أي يعلم منه الجواب عن تلك الأسئلة المناسبة للنص مع محاولة المفسر الربط بين الآيات موضوعياً والتدبر فيها ليتوصل إلى رأي القرآن فيها.

وأما نوعية الأسئلة والموضوعات وكميتها فتخضع لوعي المفسر وافقه الفكري وثقافته ومعلوماته واهتماماته، ويؤثر في ذلك ما بلغه البشر من تطور أو ما حدثت وظهرت فيه من تغيرات وآراء وتيارات في الفكر والعلم والثقافة وأمثالها مما تثير في الباحث موضوعات وأسئلة جديدة يطرحها على النصوص الدينية ليبحث عن موقف الإسلام منها والإجابة عنها وهذا مما لا يمكن إنكاره.

ولكن مهمة الأسئلة كما قلنا إعداد المفسر لاستنباط المضمون من النص، دون أن يكون لها تأثيرها في تحديد محتواه ومعناه، فلا يفرض

السؤال معنى معيناً على النص لم يكن يملكه، وإنما مهمته استخراج معنى كان النص يملكه قبل طرح السؤال عليه، فمثلاً ينطق ويتحدث القرآن الكريم بصورة مباشرة عن التوحيد والمعاد والصلاة بوضوح، ولا يتحدث مباشرة عن الاشتراكية ولكن يمكن طرح هذا الموضوع عليه، واستنطاقه، ومن خلال التدبر فيه والربط بين آياته يمكن أن يتعرف على رأيه فيها، وكذلك الكثير من القضايا والتيارات دون أن يفرض المفسر الجواب والرأي على القرآن الكريم، وإنما يحاول استخراجه واستنباطه منها لذلك نلاحظ الكثير من العلماء والباحثين يبحثون عن رأي القرآن في الكثير من التيارات والآراء الجديدة من خلال استنطاقه والتدبر فيه.

ج ـ المعلومات اليقينية التي لها تأثيرها في فهم النص، وقد ذكرنا: إن الدلالة اللفظية للنص ويعبر عنها (ظهور الكلام) خاضعة لألفاظ النصّ والدلالة اللفظية للكلام، ولكن (المراد الجدي) والنهائي للنص ربما كان هو المعنى الظاهر من اللفظ وربما اختلف عن مدلوله اللفظي الظاهر، ويمكن أن تكون هناك بعض القرائن تساعدنا على فهم المراد الجدي بما يخالف ظهوره، لذلك ربما قامت بعض المعلومات اليقينية المسبقة بدور هذه القرائن في الكشف عن المراد الجدي للمتكلم.

فهناك بعض النصوص التي لها ظهور مباشر في بعض المعاني، ولكن بسبب عدم ملائمة هذا الظهور لبعض القضايا والمعلومات اليقينية أو المسلمة العقلية أو الدينية، فلا يمكن أن يكون هذا المعنى الظاهر هو المراد

الجدي للمتكلم، لذلك لابد أن نفسر المراد الجدي للكلام بما يلاءم تلك المعلومات اليقينية وترك الظهور، اللفظي ولكن بعد إثبات ضرورية تلك المعلومات، وقد ثبت ضرورية ويقينية الكثير منها بين المسلمين عامة، أو في مدرسة أهل البيت عليهم السلام بخاصة، ومثال ذلك: إن المفسر نتيجة للأدلة العقلية اليقينية يقطع بنفي الجسمية عن الله تعالى، ولكن الآية الشريفة ﴿يَدُ الله فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ تدل بظهورها اللفظي على إثبات اليد له تعالى، ولذلك فان المفسر اعتماداً على ذلك المبدأ اليقيني الذي يتقبله المتكلم والقارئ، يتوصل إلى عدم كون المعنى الظاهر هو المراد الجدي لله تعالى ولذلك يفسر (اليد) بأنها استعارة عن قدرة الله أو مدده، وانه هو المراد الجدي.

ويلزم التأكيد على هذه الحقيقة، بأن المعلومات اليقينية هي التي يمكن أن تكون قرائن على فهم المراد الجدي وعدم الأخذ بالظهور اللفظي، وأما المعلومات الظنية أو الاحتمالية غير المعتبرة، لا يجوز اعتمادها في نفي الظهور اللفظي.

إذن فهذه المعلومات هي التي ذكرنا لزوم مقارنة التفسيرات والآراء والخلفيات والمعلومات والأحكام المسبقة معها، لتقويمها ومعرفة مدى صحتها وخطأها، بل تقاس بها حتى النصوص والروايات التي لا تملك هذه القطعية لمعرفة مدى صحتها، كما تشير لذلك الكثير من الروايات عن المعصومين التي تصرح بعرض الروايات على القرآن الكريم والسنة القطعية

لتقويمها والتعرف على مدى صحتها او مدلولها، وقد ذكر علماؤنا هذه الروايات في علم الأصول في مبحث تعارض الأدلة، وسنشير إليها، بل يلزم على كل إنسان تصحيح خلفياته على ضوء هذه المعلومات الجازمة والمسلّمة حتى يكون فهمه بل جميع مواقفه وسلوكه، موافقة للتعاليم الإسلامية الصحيحة، ومن الحقائق التي يؤكد عليها علماؤنا عدم مخالفة النص لضروريات الإسلام وتعاليمه اليقينية والمسلمة، ولكن بعد ثبوت ضروريتها حقاً، فإذا كان المراد من تأثير الأحكام والمعلومات المسبقة هذه الضروريات والمسلمات، فهو معنى صحيح، فإن النص لو خالفها فإذا كان قطعي الصدور، كالقرآن الكريم فلابد من تأويله بما يتلاءم معها، كالآيات التي تنسب الجسمية لله فتأول وتفسر الجسمية بالقدرة وامثالها، وإلا لو أمكن طرح النص كالخبر الواحد، فإنه يطرح لمخالفته لتلك الثوابت، وأما في غير ذلك فلا يخضع المفسر لأحكامه ومعلوماته المسبقة بحيث تعطي المعنى للنص لأنها من التفسير بالرأي المنهي عنه، بل لابد أن يتعرف على مدلول النص معرفة موضوعية مجردة.

د- المعلومات الظنية غير اليقينية والتي تؤثر في إعطاء وفرض معنى على النص لا في استخراج المعنى، ويمكن ان يكون لها تأثيرها في المفسر بصورة شعورية أو لاشعورية في تعيين الظهور اللفظي للنص أو في مراده الجدي، ومثل هذا التأثير غير مشروع، وما يصطلح عليه (بالتفسير بالرأي) بالنسبة للقرآن الكريم مما يرتبط بمثل هذه المعلومات الظنية وتأثيرها.

والملاحظ ان تفسير النصوص، وخاصة الدينية معرضة لمرض (التفسير بالرأي)، وقد أكد الرسول صلى الله عليه وآله والأئمة الأطهار عليهم السلام وتبعهم العلماء على تجنّب التفسير بالرأي، لان تأثر المفسر بهذه الأحكام والمعلومات الظنية المسبقة للمفسر في عملية تفسير النص، ربما منعت من الفهم لموضوعي والصحيح لمحتوى النص ورسالته، ولذلك رأينا ان بعض الأفراد قديماً وحديثاً، الذين يحملون بعض المبادئ والأحكام المنحرفة المسبقة يحاولون فرضها على الآيات والأحاديث الشريفة بصورة شعورية أو لا شعورية حيث حاولوا تطبيق وفرض آرائهم المنحرفة على نصوص من القرآن الكريم والسنة الشريفة، دعماً لمبادئهم ومواقفهم، وربما وجدت بعض ظواهر القرآن والسنة موافقة لهم ولكن بالتدبر فيها مع ملاحظتها ومقارنتها بسائر الآيات والأحاديث الشريفة والمبادئ والتعاليم الإسلامية الضرورية يظهر عدم تناسبها مع آرائهم ومبادئهم بل ردها لهم، كتفسير بعض الآيات بالماركسية أو الاشتراكية أو الجبرية أو الليبرالية أو التعددية الدينية، وأمثالها في العصر الحديث، ناشئة من التأثر بالمعلومات الظنية والتفسير بالرأي، وكذلك في العصور السابقة وجدت بعض المذاهب والتيارات المنحرفة أو بعض الأفراد المنحرفين الذين فرضوا آرائهم المنحرفة على الآيات القرآنية أو الأحاديث الشريفة واستدلوا بها على آرائهم كالجبرية والمرجئة والمفوضة وأمثالها.

ولكن الملاحظ أن أكثر النظريات التفسيريّة الحديثة في الهرمنيوطيقا

والنقد الأدبي كما انها تعتقد بمشروعية التفسير بالرأي، فإنها تراه ضرورياً ولازماً في عملية التفسير، بل لا يمكن للمفسر ان يتجنب التفسير بالرأي، لأنه لا يمكن ان يتجرد عن خلفياته وظروفه وان التفسيرات تاريخية، ولابد أن يفرض المفسر معلوماته وأحكامه المسبقة على النص وإذا كانت باطلة ومنحرفة فتؤثر سلبياً على فهم النص، وفي رأيها ان تفسير النص يكون دائماً من التفسير بالرأي فشملها النصوص والأدلة التي تمنع من العمل بالظن، والتفسير بالرأي.

وقد ذكر للتفسير بالرأي معان منها فرض المفسر آراءه وأحكامه المسبقة على النص كما ذكرناه، ومنها: حمل اللفظ على معنى مخالف لظاهره اعتماداً على أمور استحسانية وظنية غير معتبرة، ومنها: الاستقلال بالتفسير دون الرجوع لأقوال المعصومين في التعرف على التفصيلات من معرفة المخصصات والمقيدات والناسخ والمنسوخ وتفسير المتشابه، والظاهر أن التفسير بالرأي يشمل جميع هذه المعاني والتفسيرات، فمن فرض أحكامه واتجاهاته على النص، ومن حمل اللفظ الظاهر على خلاف ظاهره لأدلة ظنية غير معتبرة، ومن استقل بالتفسير، دون الرجوع لأقوال المعصومين، فهو مفسر بالرأي، وتشمله أدلة النهي عنه، كما أن الظاهر أن هذه المعاني الثلاثة تصدق على هذه النظرية في فهم النص، والقراءات المختلفة للنص الديني.

ويتضح من خلال هذه الأقسام التي ذكرناها، للمعلومات المسبقة صحة القول بتأثر المفسر بمعلوماته وخلفياته والأفق الفكري والوعي والثقافي

للمفسر خلال عملية الفهم ولكن في بعض الأقسام لا في جميعها وبالمعنى الصحيح للتأثر، لا المعنى المنحرف، وفي رأي علمائنا بل الكثير من الآراء وحتى الغربية، كما اشرنا لبعض آرائهم، إلا التأويلية الفلسفية انه (يمكن) هذا التجرد الموضوعي عن التأثر السلبي بهذه المعلومات وان احتاج إلى قليل من التمرين، ليتمكن الباحث من التجرد عن التأثر بخلفياته وأما القول بعدم إمكان الفهم الموضوعي والتوصل لقصد المؤلف أو الشارع المقدس، وعدم إمكان تجرد المفسر عن خلفياته ومعلوماته، فهو مخالف للوجدان، إذ أن الإنسان كثيراً ما يصل لمراد المؤلف وخاصة في النصوص أو الأقوال أو الممارسات الواضحة.

إذن فيلزم على كل مفسر تجنب التفسير بالرأي وأن يحاول تصحيح خلفياته على ضوء التعاليم الإسلامية وخاصة الضرورية واليقينية والمسلمة حتى لا تؤثر في فهمه الصحيح للنصوص، ويلزم عليه أن لا يخضع لخلفياته الباطلة وعليه أن يتجرد موضوعيا في فهمه بل في كل مواقفه. وكل هذه الأعمال ممكنة للإنسان بما أودعه فيه من طاقات، وقوة الاختيار والإرادة والفكر، ورد الجبرية، وقد ذكرنا اعتراف بعض علماء الغرب بإمكان التجرد الموضوعي حين تعرضنا لبعض إشكالاتهم على غادامر.

وسنذكر أننا لا يمكن أن نتنكر أو نتجاهل سيرة الرسول ﷺ والأئمة المعصومين (ع) وأصحابهم وسيرة المسلمين عبر التاريخ والثوابت في الأحكام والعقائد.. وكذلك الأحاديث المتواترة والصحيحة الصريحة في

معانيها، في مجال تفسيرها للقرآن الكريم، وكما نعلم أن القرآن الكريم اكتفى بذكر الأصول والمعالم الكلية في الكثير من المجالات، ولابد من التعرف على تفصيلاتها من الثوابت والأحاديث المعتبرة، فالقرآن الكريم وإن كان المصدر الأول والرئيس، ولكن لا يمكن للمسلم التنكر للثوابت والأحاديث، كما أكدت على هذه الحقيقة الكثير من الأحاديث أمثال حديث الثقلين، ومنعت من الاستقلال بتفسير القرآن الكريم من دون الرجوع للمعصومين (ع)، واعتبرته من معاني التفسير بالرأي، ومن العمل بالظن المنهي عنه، وسنذكر ذلك كله.

عنوان أسئلة المفسر ومدى تأثيرها: وأما بالنسبة لأسئلة المفسر: فقد ذكر غادامر أن عملية التفسير تبدأ من سؤال يطرحه المفسر لأنها حوار بين المفسر والنص، وهذا السؤال ينطلق من ثقافة المفسر وأفقه الفكري، الذي تملأه الخلفيات والأحكام المسبقة وربما تحدد الجواب والمعنى بحدود الأسئلة، فيلاحظ عليه:

أ- أننا لا ننكر تأثير أسئلة المفسر، وقد ذكرنا مدى تأثير أسئلة المفسر وتوقعاته من النص، فإذا كان قصده التأثير الصحيح للأسئلة والتوقعات أي طرح السؤال والموضوع على النص لاستخراج رأيه منه، فهو رأي صحيح، والملاحظ أن هذه الأسئلة تنشأ من ثقافته واهتماماته، حيث يطرح موضوعات على النص ليعرف معالجتها وأجوبتها منه، كما لو بحث عن رأي القرآن الكريم في الاشتراكية أو الرأسمالية، وإذا لم تكن له معلومات

مسبقة عنهما لم يبرز السؤال في ذهنه، ولم يطرح هذا الموضوع على القرآن، ولذلك اختلفت كتب التفسير في بحوثها كاختلاف تفسير الميزان عن تفسير مجمع البيان، لاختلاف الأسئلة والموضوعات المطروحة على القرآن حسب اختلاف ثقافة المفسرين واهتماماتهم، ولكن السؤال لا تأثير له في محتوى النص، ولا يفرض معنى وتفسيراً عليه، وإنما يستخرج المعنى من النص، فإن الجواب يخرج من النص لا من السؤال، والسؤال جاء من خارج النص ومن معلومات المفسر، وسنذكر أن التعرف على رأي النص كالقرآن على بعض المسائل يتوقف على استنطاقه.

ب ـ لا شك أن المعرفة الدينية في بعض المجالات تنشأ من أسئلة العلماء على النصوص، ولكن ليس ذلك قاعدة عامة، وأنه إذا لم يوجد سؤال فلا يوجد فهم ومعرفة، وهذا مخالف للوجدان والواقع الخارجي، وقد ذكرنا إشكال بعض الغربيين على غادامر بعدم شمولية توقف الفهم على الأحكام المسبقة، فكثيراً ما نفهم محتوى النص دون أسئلة أو معلومات أو توقعات مسبقة، كما لو رأينا ورقة مكتوبة، أو دخلنا مكتبة وأخذنا كتاباً منه، دون آن نحمل أي معرفة مسبقة عنه، أو نقرأ آية قرآنية فنفهم المعنى، ونستخرج منها تفسيرات، دون أن يسبق سؤال أو توقع، بل حتى معلومات مسبقة عن محتوى النص، فنرى أنه يبحث عن الاقتصاد أو الأخلاق أو مسألة رياضية، ونفهم المعنى منه، وذلك لأن الألفاظ تحمل المعاني بسبب الوضع وتمنح المعنى للمخاطب العالم بالوضع، فكل من قرأ

النص إذا كان عالماً بالوضع، فتكشف له بعض المعاني وإن لم يسبقه سؤال أو تكون له معلومات عن محتوى النص.

جـ ـ ليست الأسئلة دائماً وليدة ثقافة العصر، أو إنها أسئلة مسبقة في ذهن المفسر قبل الدخول في النص، ففي بعض المجالات تكون قراءة النص بعمق سبباً في ولادة وطرح أسئلة وموضوعات جديدة لم تكن تخطر في ذهن المفسر قبل قراءته.

د ـ ثم إن تأكيد غادامر على أن المفسر لو طرح أسئلة على النص فسوف ينطق النص ويتحدث معه، ويخرج ما فيه، أو أنه يصحح أحكامه المسبقة وربما طرح النص بدوره أسئلة على المفسر، كل ذلك يدل على أنه يعترف لا شعورياً بوجود معنى مستقل ومعين للنص ليقوم بهذه المهام فكيف ينكره، وربما دل ذلك على أن الإنسان يشعر بوجدانه بوجود معنى معين للنص.

توقعات المفسر من النص ومدى تأثيرها:

وأما ما ذكر من تأثير توقعات المفسر في التفسير فمثلاً ربما كان توقع وتصور المفسر عن القرآن الكريم أو السنة الشريفة أنهما يبحثان عن أحكام المكلفين بخصوصياتها، في كل لحظات حياته، لذلك من خلال قراءته للنص لا ينتبه لوجود القواعد والمبادئ العامة فيه، أو أنه يبحث عن الدنيا لا الأخرى، وهذا كله يؤثر في فهمه.

ولكن يلاحظ عليه: نحن لا ننكر تأثير ذلك في عملية التفسير، لذلك على المفسر محاولة التجرد الموضوعي حين البحث، وهذا ممكن،

بالإضافة إلى أنه خلاف الواقع، فإن هناك الكثير ممن يدخل النص القرآني مثلاً متصوراً ومتوقعاً أنه يبحث عن الدنيا فحسب ثم يتوصل بعد القراءة والبحث أنه يبحث عن الدنيا والآخرة، فلا يتحدد تفسيره بتوقعاته، بل ربما فهم من النص ما يخالف توقعاته أو بما هو أوسع أو أضيق منها.

ميول المفسر ومدى تأثيرها:

وأما ما ذكر من تأثير ميول المفسر ورغباته، وأنه لا يمكنه التخلص منه، فهو غير صحيح، إذ لو كان كذلك فلا يفهم أحد من النص أو الموقف ما يخالف رغباته، مع أن الكثير يتلقى أو يفهم من النصوص والأعمال ما يخالف رغباته، بل ربما أثر النص في تكوين رغبات معينة لم تكن موجودة فيه قبل قراءة النص أو العمل.

معتقدات المفسر ومدى تأثيرها:

وأما ما ذكر من تأثير معتقدات المفسر وتراكماته الأيديولوجية في تفسيره وأنه يتحدد بحدود قناعاته، ولا يمكنه التجرد الموضوعي عنها، فيكون تأثيرها جبرياً وإذا كانت منحرفة فتؤثر في انحرافه، لذلك لابد من تصحيح المعلومات والأحكام والتوقعات والأسئلة المسبقة قبل دخوله في عملية التفسير، فيذهب إلى أن ما هو من مقدمات وشرط لقبول الدين، هي بنفسها شروط لفهمه.

ويلاحظ عليه :

١ـ نحن لا ننكر ذلك عند البعض، ولكن الكلام في إمكان التجرد الموضوعي عن تلك الخلفيات فإنه ممكن كما قلنا أن روايات النهي عن الظن، والتفسير بالرأي كما تدل على وجود هذه الحالة، كذلك تدل على إمكان التجرد عنها، وخاصة مع تفسير الظن المنهي عنه في القرآن الكريم بالمعتقدات الجازمة، لأنه أطلق الظن قرآنياً على معتقدات الجاهلية، والبعض منها كانت جازمة. وأما تفسير الظن بالاحتمال الراجح فهو معنى منطقي مستحدث ويشترط في متعلق النهي القدرة، فيمكن للإنسان من خلال الأدلة المحكمة زعزعة ذلك اليقين أو الظن الذاتي الباطل.

٢ـ ويدعم ذلك أن الكثير من الباحثين غير المسلمين يفهم من النصوص الإسلامية بعض تعاليمه ومبادئه ولو بالفهم العام، وعلى ضوء هذا الاستدلال يجب أن لا يفهم منه ذلك، حيث أنه يؤمن بمبادئ ومعتقدات وتعاليم أخرى ولم يحاول تصحيحها، فإن من مقدمات وشروط قبول الوحي الإيمان بالله وبنبوة النبي وبصدقه وعصمته وأمثالها، ولكن نلاحظ أن من لم يؤمن بهذه المعتقدات فإنه يمكنه فهم النص الديني كالقرآن والسنة وإن كان من الفهم العام.

نعم فهم القرآن والسنة بمرتبته العالية شرط الإيمان، ولكن هناك فهم عام ومشترك بين المسلم وغيره، لذلك يفهم غير المسلم رأي الإسلام في بعض القضايا كالبيع والشراء والتوحيد وأمثالها، وإنكار ذلك خلاف الوجدان.

٣ـ ونسأل كيف فهم أهل الجاهلية القرآن الكريم وتعاليمه وسنته فهماً صحيحاً، حتى دخلوا في الإسلام وتخلصوا من تراكماتهم الثقافية والعقائدية، ولماذا كان يمنعهم المشركون من سماعه، وكيف يؤمن اليوم الكثير بالإسلام من خلال قراءة النصوص الإسلامية متجردين عن تراكماتهم الأيديولوجية.

٤ـ القرآن في أكثر آياته يوجه خطابه لعموم الناس (يا أيها الناس، يا أيها الإنسان) ويخاطب الكفار (أفلا يتدبرون القرآن) وهذه وغيرها تدل على أن الجميع يمكنه التدبر في القرآن وفهمه، كما أن القرآن أرسل لهداية الكفار وغير المسلمين، وهو متوقف على فهمهم له، بالإضافة إلى أنه معجزة ولا يعلم مدى إعجازه إلا من خلال فهمه.

وأما المراد من (بطون القرآن) إما المعاني الطولية، أو المدلولات الالتزامية، أو غيرها كما سنشير إليه، وإما المعاني العرضية المتخالفة فليس هو المراد منها، بل هذا ينفيه القرآن نفسه، بحيث تكون جميع المعاني المتخالفة مشروعة وحقة والقرآن يصرح بنفي وجود الاختلاف فيه.

والملاحظ أن بعض الكتابات في تجديد الفكر أ العقل الإسلامي والتي تؤمن بأمثال هذه الآراء في فهم النص وتأثير الخلفيات، تدعو إلى تجريد الباحث نفسه، والتخلص من التراكمات الأيديولوجية التي علقت في أذهان المسلمين خلال العصور ليقرأ النص القرآني خاصة قراءة مجردة موضوعية، وبذلك ربما فهم منه بعض المفاهيم والآراء المخالفة للآراء التراثية.

وهذا الرأي يدل على إمكان تجريد الباحث قراءته موضوعياً عن التراكمات الأيديولوجية، ولكن هذا الرأي ليس صحيحاً على إطلاقه، فإن هناك الكثير من الثوابت، كضروريات الدين ومسلماته ولكن بعد إثبات ضروريتها تكون معياراً لتفسير الباحث ويجب مقارنة الخلفيات معها كما ذكرنا، ولا يصح إسلامياً التجرد والتحرر منها.

الملاحظة الرابعة: النظرية والجبرية:

مع ذهاب هذه النظرية إلى خضوع الإنسان جبريا لأحكامه وآرائه المسبقة تجعلها من نظريات (الجبرية)، كما أشار لذلك بعض الغربيين أيضاً ويلاحظ على ذلك:

أ- يمكن التخلص من تلك الأحكام المسبقة، والتجرد الموضوعي عنها في التفسير، ليصل لقصد المؤلف أو الشارع من خلال القواعد والأساليب اللغوية والعرفية والعقلائية في فهم النصوص، لان المؤلف كتب النص على ضوء هذه القواعد، ويدل على ذم التأثر بالخلفيات، وامكان التجرد منها أدلة النهي عن التفسير بالرأي، ولذلك بعث الشرائع والأنبياء كدليل على التمكن من التخلص من الخلفيات، وان احتاج إلى بعض التمرين والمشقة وخاصة لبعض النفوس التي تحكم فيها الانحراف والجاهلية أو أحكام مسبقة معينة.

ب- ولا شك بوجود التفسيرات المشتركة لبعض النصوص الدينية وغيرها عبر التاريخ، رغم اختلاف ظروف المفسرين دليل على نفي الجبرية في التفسير.

ج- ما ذكره غادامر من تاريخية الفهم وان للنص التاريخي تفسيرات تراثية تقليدية متعددة عبر التاريخ انتقلت لوعي المفسر وتؤثر في تفسيره، فهذا لا يشمل جميع الأعمال والنصوص، فالكثير منها لم تمر بهذه التجربة التاريخية، بالإضافة لما ذكرناه، حتى لو مرت بها، فيمكن التجرد الموضوعي عنها.

الملاحظة الخامسة: عدم توضيحه للأحكام والآراء المسبقة الصحيحة وغير الصحيحة:

أشار غادامر في بعض كتاباته إلى ان بعض الأحكام والآراء المسبقة مولدة للفهم ولصحة التفسير، وبعضها تؤدي لسوء الفهم وخطأه، ولكنه لم يطرح معياراً للتمييز بين هذين النوعين من الأحكام والآراء المسبقة حتى يمكن من خلاله التخلص من تأثير الأحكام المسبقة التي تؤدي لسوء الفهم، بل انه أكد في نظريته انه لا يمكن طرح المعيار الثابت يمكن فهمه فهما ثابتاً - كما وضحناه.

الملاحظة السادسة:

ما ذكر من إشكال الدور أو التسلسل، فإنه لو كان كل فهم وتفسير للنص متوقفا على معلومات مسبقة عنه، فإن المعلومات السابقة أيضاً متوقفة في فهمها على معلومات سابقة عليها، وهكذا، فيلزم التسلسل.

وإذا قلنا ان المعلومات السابقة متوقفة على اللاحقة واللاحقة على السابقة فيلزم الدور، وبما ان الدور والتسلسل باطلان، فالرأي المتوقف على الباطل باطل، إذن فليس هذا التوقف ضرورياً، لأنه يمكن التجرد عنه ولو

في بعض المجالات. وإن كنا لا ننكر تأثير بعض المعلومات والأحكام المسبقة في بعض عمليات الفهم والتفسير بالمعنى الصحيح، كما ذكرناه. وقد فقد اعترض الغربيون أنفسهم على الهرمنيوطيقا الرومانسية، لشلايرماخر وديلتاي بإشكال الدور كما أشار لهذا الإشكال أيضاً شلايرماخر، واننا دائماً في عملية التفسير نتعرض لنوع من الدور، نريد أن نفهم عملاً أو نصاً لمؤلف أو فنان، فلابد أن نعرف مراحل وخصوصيات جميع حياته ـ كما وضحنا هذه الفكرة ـ ولأجل التعرف على حياته، لابد أن نتعرف على أعماله، لأن أعماله من أهم المصادر لمعرفة حياته. ومن جملة أعماله العمل أو النص الذي نريد فهمه، ففهم النص أو العمل والتعرف عليه متوقف على معرفة حياته، ومعرفة حياته متوقفة على معرفة العمل، وفهمه وهذا هو الدور، ونظيره يتوجه على الهرمنيوطيقا الفلسفية.

الملاحظة السابعة:

لابد من الفرق بين أقسام النصوص والمدركات في مدى إمكان تطبيق هذه النظرية من الحوار الجدلي والتأثر بالخلفيات، فإن المدركات والنصوص على قسمين، فبعضها تعبر عن البديهيات أمثال المحسوسات والتجريبيات والمتواترات والوجدانيات وأمثالها، والبعض الآخر، مدركات ونصوص تعبر عن معلومات نظرية معقدة، ولا تقبل الفهم ببساطه، ولا يفهمها القارئ لأول نظرة، وفيها نوع من الإبهام.

والقسم الأول: لا يلقي المفسر في حركة حوار جدلي أولا يحتمل فيه

تأثير الخلفيات وإنما يكفي معرفة اللغة لتفهم، ولا تحرك الذهن للسؤال والجواب، فإذا رأى كتابا، فلا يحق له ان يقول انه قلم، نعم في التوصل لمراتب عميقة من الفهم غير المعنى الظاهر يحتاج لحوار جدلي ولمعلومات أخرى لوجود نوع من الإبهام فيها، وأما القسم الثاني، فيحرك ذهن المفسر، ويدخله في حوار جدلي ومن هنا يحتمل فيه تأثير الخلفيات.

وكذلك النصوص، وسنذكر اقسام النصوص في موضوع القراءات المتعددة، فإنها تختلف من حيث الهدف من قراءتها، فبعضها يكون الهدف منها (فهم قصد المؤلف) كالنص الديني، وبعضها لا يقصد منها ذلك. كالعمل الأدبي والفني، بل كل قارئ يفهمه حسب إيحاءاته ومشاعره.

وما يطلب فيه قصد المؤلف لا تكون له تفسيرات متعددة لا نهائية، لأن البحث عن قصده من طبيعته ان يقلل من تعددها، وعلى تقدير وجود التفسيرات المتعددة اللانهائية، فليست جميعها مشروعة وصحيحة، بل ما يوافق قصد المؤلف، ومجرد امكان تعدد القراءات، لا يعني صحتها ومشروعيتها، ولا يغير الهدف من قراءته، أي الوصول لواقع قصد المتكلم.

وقد كتب النص وفق قواعد لغوية ولسانيه معينة، فالنص مؤلف منها، ولها معاني ظاهرة حسب الضوابط الدلالية ولأجل ذلك لا يسمح النص لوجود تفسيرات متعددة لا نهائية، حيث ان المفسر من خلال التعرف على تلك القواعد يحاول التوصل لمعناه، إلا إذا قلنا بالتحرر من جميع القواعد والضوابط اللغوية والدلالية، وتفسير النص حسب مختلف الاحتمالات

والظنون والأهواء فيمكن التوصل لمعاني متعددة، حتى لو كانت مخالفة للنص أو الظاهر من اللفظ، ولكن المفروض انه لا يقبل مثل هذا التحرر المطلق. والأخذ بالاحتمالات البعيدة، لذلك فإن بعض علماء الغرب أمثال (هيرش) خالف غادامر، وانتقد التأويلية المعاصرة، وذهب ان للنص معنى واحداً معينا هو المطابق لقصد المؤلف.

فالإشكال انما يتوجه في تعميم نظرية غادامر أو تعميم فهم العمل الأدبي والفني لكل أنواع النصوص والأعمال.

لذلك يمكن القول: إن هذه النظرية لا تتطابق والواقع الخارجي، وواقع النصوص والمدركات، فإذا كان قصدها (الأخبار) عن الواقع، وان كل تفسير خاضع وربما جبريا لخلفيات المفسر وليس هناك تفسير ثابت، ولا أهمية لقصد المؤلف: فهناك الكثير من البديهيات الدينية وغير الدينية لا تقبل التعددية، ففي الدين توجد ضروريات وتفسيرات مشتركة، تعتبر عند المتدينين، مقومة للدين رغم اختلاف ظروفهم ولا يقبلون التفسيرات المخالفة لها، بل لا يرون من لا يلتزم بها مؤمنا بهذا الدين، وأما إذا كان قصدها، دفع الآخرين للعمل بها، فلا مبرر له، لان لقصد المؤلف أهمية كثيرة، وخاصة في بعض النصوص، وفي الواقع الخارجي، فإن البشر، يحاولون من قراءة الكثير من النصوص والمواقف التوصل لقصد فاعلة لا لفرض معنى عليه، وإلا إذا كان المطلوب معرفة الخلفيات، فلا يقدم على قراءته، هل ليتعرف على خلفياته أو لتحريفه حسب خلفياته بل انه مع القول

بالتأثر بالخلفيات لا مبرر للسؤال من النص، فإنما يطرح السؤال، للتعرف على قصد المؤلف، وأما إذا كانت الأسئلة هي التي تفرض المعنى على النص، فهذا مصطلح جديد لمفهوم السؤال.

إذن فالكثير من آراء هذه النظرية، كما أنها لا تملك دليلاً محكماً فإنه لا يمكن فرضها على ارض الواقع، وواقع المفسرين ومقاصدهم.

الملاحظة الثامنة: عدم ملاءمتها مع الروح والمبادئ الدينية

إن هذه النظرية في تعميمها للنص الديني أو الإسلامي وبمعناها المتطرف لا تتلاءم مع مبادئ وأهداف الأديان والشريعة الإسلامية.

١ـ إن الأديان والإسلام تؤمن (بمحورية المؤلف) في مجال تفسير النص الديني، لا (بمحورية المفسر) كما تدعيه هذه النظرية أي أن المفسر يحاول التعرف على تعاليم السماء من خلال نصوصه، لأنها هي التي أرسلها الله لطفاً للبشر لتكاملهم وسعادتهم في الدنيا والآخرة، بعد القول بعدم تمكن البشر من جعل الشريعة المتكاملة، لما نذكر من عوامل لضرورة احتياج البشر للوحي، وعدم كفاية العقل والحس في ذلك، فالمطلوب فهم تلك المعاني والتعاليم من النصوص الدينية، فإذا لم يمكن فهمها ولا يفهم الإنسان إلا معاني ممزوجة بخلفياته، فكيف يمكن إيصال تلك التعاليم، وليس المطلوب المعرفة الممزوجة بخلفيات المفسر وأحكامه المسبقة.

٢ـ ويدل على ذلك نهي الإسلام عن التفسير بالرأي الذي يعني في بعض معانيه، فرض المفسر أحكامه المسبقة وخاصة الظنية على النص فتدل على

ذمه، وإمكان التجنب عنه وإلا لو لم يكن ممكنا لم يتعلق به النهي. بينما تذهب هذه النظرية إلى أن التفسير بالرأي هو جبري بل هو المطلوب.

٣ـ إن الأنبياء إنما أرسلوا لإبلاغ تعاليم معينة، فإذا لم تفهم فلا مبرر لإرسالهم وكلامهم، وكذلك فإن خضوع الإنسان جبريا لخلفياته أو أنه التفسير المشروع، لا يناسب وهدف الشرائع، من هداية البشر، فإن عجز الشارع القدس عن إيصال تعاليم، أو عجز البشر عن فهمها لا يتناسب وهذا الهدف.

كما أننا نعلم أن القرآن الكريم والرسول صلى الله عليه وآله كافح عبادة الأوثان وإذا لم يكن هناك معيار لترجيح تفسير على آخر، وليس هناك تفسير هو الصحيح دون غيره، فلا يبقى مبرر لمكافحتها، وذلك لأنهم يعتقدون أن هذه قراءتهم لعبادة الله، وأنها تقربهم إلى الله زلفى ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاء مَا نَعْبُدُهُمْ إِلاَّ لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾ فلا مبرر لتخطأتهم مع صحة كل قراءة للدين متأثرة بخلفياتها، فتكون للوثنيين قراءتهم عن الله، وللنبي قراءته، وليس هناك معيار لتقديم قراءة النبي على قراءتهم، ولا تقبل الأديان والإسلام هذه النظرة.

وربما ترتب عليها تبرير مشروعية تلك التيارات والخلفيات الجاهلية، بينما جاءت الأديان لإصلاحها أو تغييرها أو لمحاربتها، وتقييمها بمعيار موافقتها لتعاليم السماء.

٤ـ وعلى هذه النظرية لابد أن يكون لكل زمان ومكان، بل لكل شخص قراءة للدين والنصوص الدينية، فيكون لكل عصر، دين أو شريعة أو قراءة

جديدة لذلك الدين، ولأجل ذلك لابد أن تتغيّر المفاهيم والمعتقدات الدينية في كل عصر، وسنذكر آثار هذه النظرية أكثر في موضوع القراءات المتعددة والتيارات المعاصرة.

٥ـ ان الكثير من الآيات والأحاديث الشريفة تخالف هذه النظرية حيث تعبّر عن القرآن انه نور وفرقان وبيان وهادي وشفاء وموعظة وذكر، ومبين وتأمر بالتمسك به، واخذ الأحكام منه وعرض الروايات عليه والتأمل والتدبر فيه وأنه سبيل هداية، ويخرج الناس من الظلمات إلى النور وغيرها من الخصائص التي لا تتلاءم مع هذه النظرية، فإذا لم يكن له معنى معين يريد إيصاله أو لا يمكن الوصول لقصد الشارع، أو لا يفهم منه إلا خلفيات المفسر، فلا يتلاءم أنه نور ومبين وطريق هداية مع النسبية والشك،وإذا لم يكن له معنى معين، فكيف تعرض عليه الروايات والمبادئ لتقييمها.

وإذا لم نفهم من القرآن إلا خلفياتنا، فما معنى الآيات والروايات التي ترجع للقران والسنة فإن معناه اتباع خلفياتنا، بالإضافة إلى أنها لا تتلاءم مع واقع القرآن فهناك الكثير من المحكمات والنصوص الواضحة والصريحة ودليله وجود المشتركات في التفسير عبر التاريخ بين المتدينين، وان وجدت متشابهات ونصوص مجملة فهي قليلة.

قال أمير المؤمنين عليه السلام: (من زعم أن كتاب الله مبهم فقد هلك واهلك).

٦- على هذه النظرية لا مبرر لتخطئة بعض التفسيرات والآراء، لأن كل واحد يفهم حسب خلفياته، وكلها مشروعه، وليس للنصوص فهم واضح

معين، ولكن هذا لا يتلاءم مع تأكيد القرآن على فهم معانيه، وذم التفسير بالرأي، وذم البعض ممن يتبع ما تشابه عليه بأن يفرض على القرآن خلفياته ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ وكذلك سيرة الرسول (صلى الله عليه وآله) والأئمة عليهم السلام والأحاديث الكثيرة في رد الكثير من التفسيرات والآراء الخاطئة والباطلة للنصوص الدينية، أو القرآنية، أو الحديثية سواء من المسلمين أو غيرهم، وسواء كانت مغرضة أو متعمدة أو لم تكن.

٧- إن العقيدة والالتزام والإيمان الديني والمعرفة الدينية، لها الكثير من الآثار الفاعلة في الإنسان في الدنيا فضلا عن الآخرة.

وهي متوقفة على اليقين، والوصول لقصد الشارع المقدس وتعاليم معينة. من خلال سلوك الطرق والأساليب العقلائية المتعارفة في فهم النص، والتي استخدمها الشارع أو أي مؤلف في نصه، ومن خلال تجنب التفسير بالرأي، ورفض نسبية المعرفة، ولكن هذه النظرية لا تعترف، بل تناقش هذه المبادئ حيث تؤكد على ضرورة التفسير بالرأي وتاريخية الفهم، والتغير الدائم فيه، وعدم وجود المعيار لتمييز القراءة الصحيحة عن غيره، وعدم وجود المنهج، وعدم إمكان الوصول لفهم معين هو المطابق لقصد الشارع، ونتيجة ذلك كله هو الشك المطلق واللاادريه، وعدم امتناع التناقض، وتزعزع الإيمان والروح والمعرفة الدينية المتوقفة على اليقين والإيمان بمعالم وأسس ومعتقدات وتعاليم دينية معينة ثابتة.

٨- سنذكر إننا لا ننكر تعدد التفسيرات للنصوص. إذا كانت بنحو الطولية أو بنحو البطون، كما سنذكر تفسيرها. وأنها معان مشتركة ومتوافقة مع المعنى الظاهر للنص، أو أنها من لوازمه أو مدلولاته الإلتزامية لا يتنافى أحدها مع الآخر – ويتكامل بها المعنى الظاهر، ولا يعرض بسببها عن الظاهر، فمثلاً لفظ الشمس في القرآن الكريم، فإن معناها الوضعي واللفظي هو معروف، وهو معنى واحد لا يتغير حسب الظروف، ولكن حقيقة الشمس وتركيباتها، وكذلك لوازمها ومعطياتها وآثارها على الكائنات الحية وغير الحية، فربما تعددت وتطورت واختلفت حسب تغير أو تطور البشر، ومثل هذه التعدد والاختلاف في التعرف على حقائق الأشياء أو لوازمها لا يمكن إنكاره، ولكن التعدد والاختلاف في معناه فغير صحيح.

وربما اشتبه الأمر على البعض، فخلط بين التعدد في المعنى المباشر والتعدد في الحقيقة واللوازم، أو التوصل لأدلة جديدة وعميقة لمحتويات النص، ومثل هذه التعددية في غير المعنى المباشر ممكنة ومشروعة للمعتقدات والأحكام حتى الضرورية واليقينية منها، وكذلك ربما فهمت من الآية الشريفة مفاهيم وتفسيرات متعددة عرضية ولكنها غير متعارضة، لان كلاً من في موضوع غير موضوع الآخر، والتعارض يشترط فيه وحدة الموضوع، كما لو فهم من الاية حكم فقهي، ومعنى أخلاقي - وعقائدي وقضية اجتماعية، من قبل المفسرين المتعددين - او كان التعدد حسب التعمق او التطور العلمي، ولكن كل منها لا يلغى ولا ينفي الآخر وكلها

صحيحة بشرط عدم مخالفتها لسائر الآيات وللأحكام والتعاليم الإسلامية الثابتة فهذه التعديدة في القراءات والتفسيرات ممكنة صحيحة ومشروعة.

ولكن ننكر التفسيرات والآراء العرضية المتعارضة والمتعددة لها فمثلاً يمكن أن نفهم لوجود الله وصفاته، أو لوجوب الصلاة، أدلة او ايحاءات جديدة وعميقة، ولكن لا يصح التعددية العرضية للتفسيرات، بأن يصح رأي القائل بوجوب الصلاة، والرأي القائل بعدم وجوبها، وكذلك بالنسبة لوجود الله وصفاته، فلا يصح القول بصحة من يؤمن بها ومن ينكرها، فهذه التفسيرات باطلة بوضوح، لأنها تؤدي لاجتماع النقيضين، ولا يتقبلها كل مسلم فضلاً عن الباحث، نعم نعترف بوجود التفسيرات والاجتهادات العرضية المتعارضة في النصوص المجملة، وكذلك في المسائل الخلافية غير الضرورية واليقينية والاتفاقية. كالخلاف في بعض الفتاوى الفقهية أو المسائل العقائدية غير الرئيسية، ولكن بشروط الاجتهاد الصحيح كما سنذكرها، وبما أنها متعارضة فلا يمكن ان تكون جميعها صحيحة بل الصحيح هو التفسير المطابق للواقع.

وكذلك نعترف باكتشاف معلومات جديدة من النصوص الإسلامية من خلال طرح الأسئلة أو الموضوعات الجديدة على النصوص، ومعرفة رأيها، وسنذكر أن النصوص ربما نطقت ببعض المعلومات بصراحة أو بوضوح، تتضح لكل من قرأها وعرف اللغة وبعض القواعد والأساليب.

ولكن هناك معلومات، لا تنطق بها، إنما لابد من استنطاقها، أي طرح

الموضوع على النص القرآني مثلاً لمعرفة رأيه من خلال ظواهره والجمع بين الآيات والربط بينها وأمثالها، وسيأتي توضيح ذلك كله.

وسنذكر ملاحظات أخرى على التأويلية الفلسفية، بما يتعلق منها بالدين والإسلام والنصوص الدينية والإسلامية وآثارها في هذه المجالات، وخاصة في موضوع القراءات المتعددة، لأن نظرية القراءات تعتمد كثيراً على الهرمنيوطيقا الفلسفية وتشترك معها في الكثير من العوامل والمعالم والنتائج.

الفصل الثاني

القراءات المتعددة للدين

الفصل الثاني

القراءات المتعددة للدين

مسيرتها التاريخية وعوامل ظهورها هناك عوامل ادت لظهور القراءات المتعددة للدين او للنص الديني، نشير لبعض هذه العوامل:

العامل الأول: إشكالات على المسيحية المحرفة: نظرية القراءات المتعددة للدين، نشأت في عصر النهضة حيث وجدت بعض الشكوك والإشكالات أنذاك حول المسيحية والكنيسة وكتابها المقدس، فقد عرضت للعلماء إشكالات:

الإشكال الأول: وجود الاختلاف في أخباره التاريخية وان بعض هذه الاخبار غير معقولة، وكذلك افتقاد الكتاب المقدس للتعاليم والأحكام العملية، فكيف يكون وحيا وشريعة من السماء لهداية البشر مع وجود هذا الاختلاف في اخباره او عدم اشتماله على الكثير من الأحكام والتعاليم العملية للبشر.

الإشكال الثاني: تعارض الكتاب المقدس مع منجزات العلم الحديث، حيث تضمن بعض الآراء اليونانية وطرحها كآراء مقدسة، لذلك لأجل الدفاع عنه وعن المسيحية، لابد من تفسير هذه النصوص وقراءتها بتفسيرات وقراءات جديدة حتى لا تتعارض مع العلم.

الإشكال الثالث: معارضة الكتاب المقدس ومحتوياته او بعض تعاليم المسيحية للعقل، أمثال القول بالتثليث والتجسيد. وتجويز شرب الخمر ومصارعة الله مع البشر وأمثالها من القضايا والنصوص غير المعقولة.

العامل الثاني: الديني أما سياسياً فالكنيسة قد ملكت السلطة وفرضت نفسها على الشعوب أو فكرياً فإن الكنيسة عارضت العلم والفكر، وطرحت قراءة معينة للكتاب المقدس وفرضتها على الناس، ولأجل التخلص منها، طرحت قراءات أخرى. أمثال البروستانت، بقيادة مارتن لوثر حيث طرح قراءات أخرى للكتاب المقدس. فهو متدين بالدين المسيحي، ولكنه رفض دين الكنيسة وقراءاتها.

أو اجتماعياً: حيث وجدت اختلافات بل حروب بين التيارات والمذاهب المسيحية، فلأجل الوقوف بوجه هذه الخلافات والنزاعات طرحت نظرية القراءات المتعددة للكتاب المقدس وإن أكثرها مشروعة وصحيحة فلا مبرر لفرض قراءة معينة بالقوة وأنها هي الصحيحة دون غيرها، لتظهر الخلافات.

العامل الثالث: تأثرها بالنظريات الغربية حول نسبية الحقيقة والمعرفة والتجربة الدينية ورمزية اللغة الدينية والهرمنيوطيقا والتعددية الدينية وأمثالها حيث ظهرت نظريات غربية جديدة حول الفكر أو فهم النص عامة، او في الفكر او النص الديني خاصة اثرت في ظهور القراءات المتعددة او المختلفة للدين.

فمنها نظريات النسبية في المعرفة او في الحقيقة، لأن نتيجة القراءات المتعددة، نسبية المعرفة الدينية ولا يوجد شيء ثابت في المعرفة بل عدم الدليل على وجود الحقيقة، لأن كل ما ندركه هو من صنع الذهن وخلفياته ومقولاته فما هو الدليل على أصل وجود الحقيقة بل يلزم منه أن الواقع متغير، فالأحكام متغيرة.

العامل الرابع: النظريات التي لخصت الدين في التجربة الدينية الشخصية وتفسيراتها، نظير مكاشفات العرفاء وتفسيراتهم لها، ولذلك فكل شخص عاش التجربة الدينية له تفسيرات عن الحقائق الدينية حسب تجربته الشخصية المتأثرة بخلفياته، وبذلك ظهرت القراءات المتعددة عن الحقائق والتعاليم الدينية ومن الدعاة لها (شلايرماخر)، وان أساس الدين والتدين التجربة الدينية، وكل التعاليم المسيحية تفسيرات لها، فلابد ان تتناسب التعاليم مع التجربة الدينية لأنها ناشئة منها، وهذه التجارب مختلفة في الأفراد، والكتاب المقدس تعبير و تفسير للتجارب الدينية للأنبياء، وبعض الكتاب المسلمين تأثر بنظرية شلايرماخر وان المحور الأساسي للقرآن هوا لتجربة، وان المحور لجمع المناسك والأحكام التجربة الدينية.

وسنذكر أن هذا التفسير للدين يخالف بشدة الرأي الصحيح الذي يؤمن به جميع المتدينين، وأن الشريعة نازلة بنفسها من السماء عن طريق الوحي وليست قراءات شخصية لصاحب التجربة.

العامل الخامس: الرأي الذي شاع في أوساط الغرب حول (حقيقة

الإيمان)، فإن الإيمان، على المسلك التقليدي، هو الإيمان بالحقائق النازلة من السماء من طريق الوحي على النبي، ولكن التفسير المعاصر له، ان الوحي يعني تجلي الله للإنسان الذي يرتبط بالله، فالإيمان نوع من الإحساس لا التسليم والتعبد، فليس الدين والإيمان معارف ومعتقدات وأحكام، وإنما هو (إحساس) وعواطف دينية، وهناك ملاحظات هذا الرأي:

١- يترتب عليه لغوية إرسال الأنبياء والكتب السماوية والشرائع لهداية الناس لأن جميع الناس حتى في الجاهلية كانوا يملكون هذه المشاعر مع أنه ثبت ضرورة الأنبياء والكتب وهو من ضروريات الدين.

٢- أهم دليل على ضرورة الوحي أن العقل والإحساس والعاطفة الإنسانية لا تكفي لوحدها لهداية الإنسان ومعرفة جميع طرق الكمال والسعادة دنيويا واخرويا، بل لابد من مدد الغيب ومعونة السماء والوحي.

٣- سوف يتحول الدين لشان تاريخي – فكل شخص يمكنه جعل دين حسب مشاعره الخاصة.

٤- يترتب عليه إنكار حقائق الغيب، الله والمعاد والوحي، وأنها كلها مشاعر وإحساسات وأماني ولا يقبل ذلك أي مسلم بل أي متدين.

العامل السادس: تأثير بعض النظريات الغربية في اللغة: نذكر بعضها واهم النظريات التي تأثر بها انصار القراءات المتعددة بها هي الهرمنيوطيقا أو التأويلية الفلسفية، كما صرح به أصحاب تعدد القراءات. وقد ذكرناه والملاحظات عليها فلا نعيد. وهناك نظريات لغوية أخرى لها تأثيرها في

هذا المجال، نذكر بعضها:

النظرية الأولى: (فراغ الألفاظ الدينية) من المعنى: كما ذهبت إليه جماعة فينا. ان الألفاظ الميتافيزيقية التي تعبر عما وراء الطبيعة. فارغة من المعنى ويسمى هذا التيار (الوضعية المنطقية) أو التجريبية المنطقية. ١ـ (الأقوال الميتافيزيقية التي يتجاوز مضمونها المزعوم نطاق الخبرة الممكنة – بناء على هذا المعيار – فارغة من المعنى وليست حتى كاذبة) ومراده من المعيار (ان قوام معنى العبارة من العبارات هو المعطيات الحسية أو الاستبطانية التي تثبت صدق العبارة مباشرة وعلى نحو قاطع)[١].

فهذه النظرية تعتمد على مقدمات:

١- ان الوجود منحصر في الموجودات المادية.

٢- المنهج في إثبات الصحة والخطأ في القضايا منحصر بالمنهج التجريبي.

٣- القضايا الدينية والفلسفية الميتافيزيقية والأخلاقية والعرفانية غير قابلة للتجربة الحسية.

٤- إذن فالقضايا الدينية وأمثالها، ليس لها معنى وواقع.

إذن ففي رأيهم الألفاظ الدينية فارغة من المعنى، وإنما الحاوية على المعنى هي الألفاظ المادية والطبيعية، لأن الألفاظ الدينية بما أنها غير قابلة للتجربة المادية فهي فارغة، لأن ما يملك معنى هو القابل للتجربة.

---

(١) الموسوعه الفلسفية المختصرة، ص٢٤٣.

ويلاحظ على هذه النظرية: ان جميع المتدينين يعتقدون أن لغة الكتب المقدسة واقعية تعبر عن حقائق خارجية أي جميع القضايا الكلامية والحوادث واقعية صادقة ولكن في العصر الحديث لأجل سيطرة المنهج الحسي والتجربي، ذهب بعض الفلاسفة التجربيين إلى أن القضايا الكلامية الدينية التي تتحدث عما وراء الطبيعة عن الله وأوصافه، وأنه عالم، خالق، وأمثالها، فاقدة للمعنى، لافتقادها معيار الصدق وهو التجربة الحسية.

النظرية الثانية: (رمزية اللغة الدينية):

هناك نظرية، ظهرت في الغرب، ذهبت إلى أن لغة الدين أو ألفاظ النصوص الدينية المسيحية بل أكثر القضايا الدينية، وخاصة في الكتب المقدسة هي ألفاظ وقضايا رمزية، كلغة الشعر والأساطير، لا تقصد المعاني الحقيقة الظاهرة المباشرة منها، ولا تعبر عن حقائق خارجية، وإنما هي رموز لحقائق أخلاقية، فهي ترمز إلى فضائل أو رذائل، حينما تتحدث عن الجنة والنار والشيطان والملائكة والجن وأمثالها، وبذلك فرقوا بين (لغة العلم ولغة الدين)، وليست لغة الدين، كسائر الألفاظ العرفية الجارية بين أبناء العرف، بل هي مثل لغة الشعر، تعتمد الإشارة والرمز.

وإنما ذهبوا لهذا الرأي في لغة الدين لعوامل.

١- عدم معقولية بعض المفاهيم والقضايا الدينية المسيحية، أمثال التثليث والتجسيد، لذلك حاولوا تفسيرها تفسيراً آخر، كما سنذكره عن جون هيك في موضوع التعددية.

ب- وجود الكثير من الخرافات والحوادث التاريخية الباطلة، التي نسبت لله أو الأنبياء أو للبشر، في التوراة والإنجيل.

ج- تعارض نصوص الكتاب المقدس، لبعض المنجزات والمعطيات العلمية الحديثة، وخاصة بعد عصر النهضة.

٤- سيطرة الفكر والمنهج التجريبي والحسي على الفكر الغربي، حيث اعتقدوا أنه المنهج الوحيد لحصول اليقين وإثبات الشيء، وعدم إمكان إثبات بعض المفاهيم الدينية بهذا المنهج التجريبي، وأما الأدلة العقلية والفلسفية، ففقدت مبرراتها، لذلك وجدت تيارات متأثرة بالمنهج التجريبي، وفسرت أو حصرت الدين والإيمان (بالتجربة الدينية الباطنية الشخصية) لأن هذه التجربة الدينية هي الطريق الوحيد لإثبات الله والقضايا الدينية، وسنذكر هذه الفكرة في موضوع التعددية.

ولأجل هذه العوامل وغيرها، حاول بعض المسيحيين لأجل الدفاع عن المسيحية، تحقيق التوافق بين النصوص والقضايا الدينية، والمسيحية خاصة مع هذه العوامل، من خلال طرح آراء وتفسيرات وقراءات جديدة حول القضايا والنصوص باسم فلسفة الدين، ومنها، التأكيد على التجربة الدينية ومنها، هذه النظرية، وهي التأكيد على أن لغة النصوص الدينية أو لغة الدين عامة، هي رمزية لا يراد منها المعنى الظاهر المباشر منها حتى لا يعترض عليها بأمثال هذه العوامل، بل ربما يظهر من بعض المتطرفين والماديين من الغربيين، الشك في وجود الله والوحي والمعاد وان هذه الألفاظ رمزيه

وأسطورية، كإلهة اليونان، وان الحكماء لأجل دفع الناس للخير وإبعادهم عن الشر، عبر هذه الأساطير بهذه اللغة. كما ذكر أمثال ذلك حينما بحثوا عن فلسفة الدين وعامل نشأته وانه الخوف أو الجهل وأمثالها من النظريات التي تتنكر لواقع الدين والعقائد الدينية وقد شاعت رمزية اللغة الدينية في الغرب وان القضايا والنصوص الدينية لا تقصد معانيها الحقيقية الظاهرة وانما هي رموز لحقائق اخرى كالقيم الاخلاقية، فقد ذهب (كانت) الى ان الحوادث التأريخية في الكتاب المقدس رموز لقضايا اخلاقية، وذهب غيره الى ان قصة طوفان نوح لا تخبر عن واقعة تاريخية حقيقية، وانما هي رمز لبعض المقاصد الدينية المهمة في نظر الأديان.(١)

تأثير نظرية الرمزية على بعض المسلمين:

وقد تأثر بعض الكتاب المسلمين بهذه الرأي، وخاصة في مجال القرآن الكريم، وان ألفاظه وقصصه وقضاياه وحوادثه، لا تريد المعاني المباشرة الظاهرة منها، وإنما هي رموز لفضائل ورذائل، وقضايا اجتماعية ونفسيه وأهداف تربوية وأمثالها، كما ذكر ذلك حول ألفاظ الشيطان والسحر والجن وآدم وحواء والجنة، وأنها في رأيهم لا تعبر عن موجودات حقيقية، كما سنذكر أقوالهم في ذلك ولعله يذهب لهذا الرأي الشيخ الشبستري قال (في علم الدين المعاصر لغة الدين لغة رمزية، ومعرفة كل دين عبارة عن معرفة مجموعة من الظواهر الرمزية اللسانية واللغوية، والإسلام بما انه قراءة

---

(١) مجلة قبسات بالفارسية العدد ٢٩ صحفة ٧٣

فيستفيد في الدرجة الأولى من بحوث الهرمنيوطيقا ـ وهي بحوث مخصصة لفهم وتفسير النص، وعلى اساس هذا العلم تفسر وتفهم النصوص الدينية بأنها قضايا رمزية سواء كان النص كتاباً أو عملاً فنياً)[١]

وتتردد هذه النظرية، على كتابات بعض الكتاب المسلمين وان لغة القرآن مجازية، رمزية، ويظهر من أقوالهم أنهم إنما ذهبوا لهذا الرأي في ألفاظ القرآن الكريم لعوامل:

ا- استخدام القرآن للاستعارة والتشبيه والأمثال والمجاز وأمثالها من الأساليب البلاغية، وهي أساليب رمزيه، مثل قوله تعالى (ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها)، مع انه لا يقصد منها المعنى الظاهر إذ ربما لا تكون مثل هذه المرأة موجودة خارجا، وكقوله ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ وبعض أنصار نظرية القراءات قياساً على هذه الأمثال والنصوص المجازية، ذهبوا إلى ان سائر الآيات والألفاظ والقضايا القرآنية كذلك، فلا تقصد المعاني الحقيقة، كما في ألفاظ الجنة والسحر وأمثالها وإنما هي أمثال ورموز.

ب- عدم التمكن أو صعوبة فهم بعض القضايا والنصوص القرآنية كالمتشابهات.

العامل السابع: قياس جميع النصوص الدينية وغيرها بالنصوص الأدبية

(١) نقدي بر قراءات رسمي از دين ص ٣٦٨.

والأعمال الفنية، ويلزم أن نوضح هذا العامل أكثر لأنه يلقي أضواء على هذه النظرية.

حيث استدل على نظرية القراءات، بالنصوص الأدبية والأعمال الفنية حيث ان كل أحد، يفهم منها، معاني وإيحاءات ومشاعر معينة حسب خلفياته وتوقعاته من قراءة النص. وربما صاحب النص والعمل، لم يقصد هذا المعنى، أو ان المخاطبين له أو غيرهم من القراء، لم يفهموا هذا المعنى، وكل المعاني المتلقاة من النص صحيحة حسب قصد القارئ وذهنيته، وكذلك القرآن الكريم برأيهم، فإن كل مفسر يفهمه حسب خلفياته، وليس للقران قصد واقعي معين، وكل تفسير صحيح حسب قصد القارئ وخلفياته وتوقعاته.

ويضاف لهذا الدليل، نظرية التأويلية الفلسفية في فهم النص، والتي ذكرناها. وتلخص بأن كل مفسر يفهم النص حسب خلفياته. وبما أنها متعددة ومختلفة، فالتفسيرات للنص الواحد متعددة، ومتغيرة، وكلها صحيحة، وليس لأي نص معنى واحد معين، وقد تأثر بها الكثير من الكتاب المسلمين الحداثيين وغيرهم.

وبعبارة أخرى: ان هذه النظرية تعتمد (محورية المفسر) في مقابل الاتجاه التقليدي الصحيح المتبع في الهرمنيوطيقا الكلاسيكية والرومانسية، وهو المتبع في الطرق العقلائية، وعند اتباع الأديان وعلماء الإسلام، وهو الاعتماد على (محورية المؤلف).

بينما هذه النظرية تعتمد تمامًا على محورية (وعي المفسر) ومستواه الفكري فإن قارئ النص يواجه النص بأحكام وآراء مسبقة وتوقعات معينة، ويحاول فرض وعيه على النص، وتفسيره حسب توقعاته وخلفياته.. وعلى ضوء هذا الرأي في تفسير حقيقة الفهم. تكون جميع التفسيرات للنص من (التفسير بالرأي)، بل لا يمكن للمفسر مهما بذل من جهد ان يتجنب التفسير بالرأي وان يتجرد عن تأثير معلوماته وأحكامه وتوقعاته المسبقة خلال عملية فهم النص، بل حتى لو تمكن من التجرد فإن التفسير المطلوب، هو التفسير حسب ما يملكه المفسر من معلومات وخلفيات وربما كانت أكثر تفسيراته للنص تطوراً من مراد المؤلف، أو غيره من المخاطبين، أو ان عملية الفهم في واقعها، نتيجة يشترك في تحققها وعي القارئ والمفسر وأفقه الفكري من جانب، وأفق المعنى للنص من جانب آخر، وقد وضحنا هذه الفكرة.

لذلك تختلف التفسيرات وتتعدد، باختلاف المفسرين، على أساس (محورية المفسر والقارئ).

فالاختلاف الرئيس، بين الاتجاه التقليدى والمتعارف وهذا الاتجاه في الكثير من النصوص وخاصة النص الديني، يتحدد، بأن الاتجاه التقليدي الصحيح، يؤمن بـ (محورية المؤلف)، بمعنى ان الهدف من قراءة النص الوصول لقصد المؤلف، وان هناك، معنى معينا ثابتا للنص، وأما التفسيرات الأخرى، وان كانت ممكنة، ولكنها غير صحيحة بينما على ضوء إتجاه

الهرمنيوطيقا الفلسفية فلا أهمية للمؤلف وقصده، وليس هناك معنى معين وثابت للنص، وان جميع التفسيرات المتعددة المختلفة صحيحة، لأنه يؤكد تماما على دور المفسر، ويلزم ان نؤكد وأشرنا إليه سابقا، ان التنكر لقصد المؤلف في مجال تفسير النص، لا يختص بالهرمنيوطيقا الفلسفية بل تذهب إليه إتجاهات أخرى، أمثال النقد الأدبي والأمريكي والبنيويون، حيث يؤكدون على استقلالية معنى النص عن المؤلف وقصده.

بل ان بعض إتجاهات التأويلية الفلسفية بعد ان عممت النظرية إلى غير الكتابة أي إلى كلام الأشخاص، بل لكل عمل وموقف يعبر عن مقاصد الإنسان، تذهب إلى ان الألفاظ أو الأعمال والمواقف عاجزة عن نقل قصد المتكلم ومشاعره بصورة دقيقة، لذلك فإن الفهم تابع للمفسر نتيجة لعجز المفسر عن فهم قصد المتكلم، فمثلاً لو كان الإنسان متعجبا مسروراً فيمكنه ان يقول انا متعجب أو مسرور، وأما مشاعره وحالة التعجب والسرور الداخلي فلا يمكنه نقلها للآخر.

توضيح بعض المصطلحات والمسائل في نظرية القراءات:

ويجدر أن نذكر بعض التوضيحات حول نظرية القراءات المتعددة:

١- المراد من الدين في قولهم (القراءات المختلفة للدين) هو النص الديني الأعم من القول والفعل والتقرير وسيرة أئمة الدين، والمراد من تعدد القراءات تعدد التفسيرات للنص الديني.

٢- بما ان الثقافة الإسلامية بخاصة، مقتبسة من النصوص الدينية، ولذلك

فإن هذه الثقافة تدور حول محورية النص، فكل نظرية تطرح حول فهم النص عامة، أو النص الديني خاصة، فلها تأثيرها الكبير والمباشر في الثقافة الإسلامية، أمثال الآراء في الهرمنيوطيقا والنقد الأدبي ومناهج التفسير في علوم القران.

٣- ان وجود الآراء والتفسيرات المختلفة في مجال فهم النصوص الدينية وغيرها كتفسير القرآن الكريم والسنة الشريفة، وكذلك وجود الاجتهادات المتعددة، بل والمختلفة والمتعارضة في النصوص والمسائل الإسلامية والفقهية والعقائدية وغيرها حقيقة لا يمكن إنكارها، حيث يلاحظ وجود الاختلاف والتعدد بين العلماء والباحثين في تفسير النص وخاصة في مدرسة أهل البيت (ع) التي فتحت أبواب الاجتهاد، وربما كانت لهم تفسيرات متعارضة، كما يلاحظ ذلك كثيراً في تفسيرات النصوص الأدبية والشعرية، ويمكن ان نعتبر وجود التفسيرات المتعددة والمختلفة للقران الكريم، واختلاف آراء الفقهاء والمتكلمين وخاصة في تفسير النصوص الدينية، من الشواهد الحية على وجود هذه الظاهرة.

بل يمكن القول بأن من الشروط اللازمة لتطور العلوم التي تعتمد على تفسير النص وفهمه، الاعتقاد بإمكان التفسيرات المختلفة للنص، لذلك نلاحظ ان المفسر الذي يحاول كتابة تفسير جديد للقران الكريم يتصور من البداية بأنه يتمكن من مناقشة بعض التفسيرات السابقة والتوصل لتفسيرات أكثر صواباً ودقة، ومثل هذا التصور من التصورات المسبقة التي يؤمن بها

كل من يحاول تأليف كتاب جديد في بعض العلوم والبحوث المتعلقة بتفسير النصوص.

ومن هنا يبرز هذا السؤال: إذا تقبلنا التفسيرات المختلفة للنص، وانه من الأمور المتعارفة في العلوم والنصوص، فلماذا اعتبرت (القراءات المختلفة للدين) من معطيات الهرمنيوطيقا الفلسفية.

ولماذا رفضها أنصار المنهج التقليدي والصحيح في فهم النص.

ولأجل الجواب عن هذا السؤال، لابد ان نذكر الفرق بين نظرية القراءات المتعددة، واختلاف آراء واجتهادات الفقهاء وعلماء الدين لنعرف لماذا استنكر علماء المدني هذه النظرية.

الفروق بين القراءات المختلفة المتطرفة والمعتدلة

نعتقد أنه يمكن طرح نظرية القراءات المختلفة للنص، بصورة معتدلة ومتطرفة، وما نتقبله هو الاتجاه المعتدل وهو منهج علماء الإسلام، ولكن ما تطرحه الهرمنيوطيقا الفلسفية وبعض أتباعها وتؤكد عليه بعض المذاهب المعاصرة في النقد الأدبي هو الاتجاه المتطرف، ونشير إلى بعض الفروق بين هذين الاتجاهين:

١- اختلاف النصوص: ان الاتجاه المتطرف يرى قابلية كل نص أو قضيه دينيه من أحكام وعقائد للقراءات المختلفة واللامتناهية ولا يستثنى أي نص أو قضيه عن إمكان التعددية في الفهم والتفسير في النصوص والقضايا الدينية، بمختلف أنواعها، من الواضحة والمجملة والمسائل

الخلافية والمتفق عليها، بل حتى الثوابت، لذلك ربما ادعى بعض المتأثرين بها، بأن الأحكام أو بعضها مختصة بعصر الصدور ولا تشمل زماننا حتى الأحكام الضرورية والثابتة بالنصوص الصريحة والواضحة، أمثال تعدد الزوجات، أو ان للذكر ضعف الأنثى في الإرث، حيث تلزم المساواة بين الرجل والمرأة في الأحكام، حتى الثابتة.

بينما الاتجاه المعتدل عند علماء الإسلام، فلهم تفصيل في ذلك ذكرناه في موضع آخر من هذه الدراسة، فمثلاً لا يقبلون التعدد والاختلاف العرضي في التفسير والاجتهاد. في النصوص الواضحة والمسائل الضرورية والمسلّمة والثابتة. وان قبلوا ذلك في النصوص المجملة والمسائل الظنية والخلافية بشروط معينة ذكرناها.

٢- مشروعية جميع القراءات: الاتجاه المتطرف يذهب إلى ان جميع القراءات المتعددة والمختلفة حتى العرضية منها مقبولة ومشروعة، وعلى حق، دون ترجيح لأحدها على الآخر، وليس هناك واقع أو معنى معين للنص يكون معياراً للتقييم، وكل تفسير متأثر وربما جبرياً بخلفيات المفسر، وليست فيها قراءات مرفوضة أو ثانوية، وهذا نظير القول (بالتصويب) الذي تذهب إليه بعض المذاهب الإسلامية، بمعنى موافقة حكم الله لآراء المجتهدين المتعددة والمختلفة، ولكن ذهبت لذلك في مجالات معينة، وهي الأحكام التي لا نص عليها، وإن كنا نرفض هذا التصويب، للأدلة التي دلت على إكمال الشريعة، واشتراك الأحكام بين العالم والجاهل، وان لله حكماً واقعياً في كل موضوع قد يصيبه المجتهد وقد يخطأ، وتوضيح ذلك

كله في علم الأصول، بينما الاتجاه الحديث في القراءات المتعددة، يقول بالتصويب في جميع المجالات حتى في الأحكام الثابتة بالنصوص الصريحة والواضحة.

وأما الاتجاه المعتدل، فيرى بأن التفسير المطلوب والمشروع والصحيح، هو الذي يوصلنا للمعنى النهائي وقصد المؤلف فيما لو كان المطلوب معرفة قصده كنصوص الشارع المقدس، وأما اختلاف التفسيرات وتعددها فانه ناشيء من خفاء وغموض المعنى النهائي وقصد المؤلف أو عوامل أخرى، وهذا الاتجاه وإن اعترف بإمكان التفسيرات والآراء المتعددة في بعض النصوص والمسائل، ولكنه يعترف بأن الحق والواقع واحد، وأن القراءة الصحيحة واحدة، وهي الموافقة لقصد الشارع المقدس، وأما القراءات الأخرى فربما كانت معذورة لو سلكت الطرق المشروعة، لا أنها صحيحة وصائبة، مع التفصيل في النصوص والمسائل ذكرناه في موضعه.

٣- المنهج والضوابط في عملية التفسير: ان الاتجاه المتطرف يمنح المفسر حرية اكبر في عملية فهم النص ولا توجد حدود ومنهج معين لقراءة النص، فلا تخضع لضوابط معينة، وإنما تخضع فحسب لخلفيات المفسر، لذلك لا يخضع أي تفسير لمنهج وضوابط معينة، سوى خلفيات المفسر، ولذلك رأيناها تناقش الهرمنيوطيقا الكلاسيكية التي تدعو لقواعد معينه في عملية التفسير والفهم.

ولا يمكن لأي معيار ان يفرض حدوداً معينة يمنع المفسر عن الفهم

والقراءة الجديدة، لان التفسير أمر شخصي وذهني مختص بالمفسر، فلا يوجد عنده منهج عام وشامل لفهم النص، يلزم على جميع المفسرين الخضوع لقواعده المعينة في مجال قرائتهم للنص لذلك يسمح للمفسرين طرح التفسيرات المختلفة وربما المتعارضة تماما للنص الواحد، دون أن يشعروا بأي دافع يدفعهم للخضوع لمنهج معين في فهم النص.

وأما الاتجاه المعتدل فيذهب لوجود منهج معين، له ضوابط وقواعد وأصول معينه يلزم على الباحث أو المجتهد الالتزام بها في البحث، ولا يمكن فرض معنى على النص بدون الخضوع لضوابط معينة، فمثلاً يلزم عدم مخالفة التفسير لثوابت الإسلام ومسلماته، مع مواصلتهم لتطوير هذا المنهج مستفيدين من الكتاب والسنة وغيرها من الأدلة المشروعة وحتى تجارب الآخرين، والمستجدة منها، كما انهم يرون اختصاص الاجتهاد بأهل الخبرة والتخصص كما هو الأمر في سائر العلوم مع استناد الآراء المختلفة لخبرتهم، بينما في نظرية القراءات. فكل رأي هو معقول، ولا تختص القراءة بالمتخصص، لأنها لوارادت حصرها بجماعة معينة. فلابد من جعل ضوابط تختص بالعلماء، يعني الاختصاص ببعض الخلفيات لا بجميعها، والمفروض أنها ترفض المنهج.

٤- وجود المعيار لتقييم القراءات: الاتجاه المتطرف لا يعترف بوجود معيار لتمييز التفسير الصحيح عن الخاطئ، اذ ليس هناك تفسير معين ومعني واقعي كقصد المؤلف تنحصر به الصحة ليكون هو المعيار، كما لا تؤمن

بمنهج معين ليكون معيارا، لذلك ذكرنا أنه على رأيها لا معنى للحوار والنقد والتمييز بين الآراء والتفسيرات مادامت جميعاً صحيحة وعلى حق، وأما الاتجاه المعتدل فيذهب لوجود معيار للتمييز لايمانها بوجود منهج وضوابط معينة للبحث، ولاعترافه بوجود التفسير الصحيح هو الموافق لقصد الشارع المقدس، لذلك طرح في النصوص الدينية (معياراً) تقاس على ضوئه القراءات والآراء والروايات المشكوكة وهو (عرضها) على القرآن الكريم، لأنه (لا يأتيه الباطل) والسنة القطعية الثابتة أي التعاليم والمبادئ الإسلامية الثابتة.

٥- محورية المفسر أو المؤلف: الاتجاه المتطرف يؤكد على (محورية المفسر) في عملية التفسير بدلاً من (محورية المؤلف) أو (محورية النص)، ويعتقد بأن دور المفسر ووعيه في تحديد معنى النص إذا لم يكن أكثر من دور النص نفسه فليس اقل منه. وفي الواقع ان هذا الاتجاه يتجاهل بل يتنكر لدور المؤلف وقصده في عملية تفسير النص، وكما عبر بعضهم بـ (موت المؤلف)،وان للنص شخصية مستقلة عن مؤلفه، وضرورة تأثر المفسر بخلفياته وأحكامه المسبقة، وان كل تفسير من قبيل التفسير بالرأي، بينما الاتجاه المعتدل يؤمن بـ (محورية المؤلف) وخاصة في النص الديني حيث يبحث المفسر عن قصد الشارع المقدس، ويدعو لتجنب الخلفيات التي تؤدي إلى التفسير بالرأي.

٦- ان الاتجاه المعتدل، بما انه يؤمن بلزوم الوصول لقصد المؤلف، أي

يؤمن بوجود معنى معين للنص، لذلك يؤمن بوجود ضوابط معينة، كل ذلك مما يقلل من كمية التفسيرات والاحتمالات للنصوص في المسائل القابلة للتعدد في الرأي، إلى مقدار محدود، بينما الاتجاه المتطرف بما انه لا يؤمن بوجود معنى معين ثابت، ولا بمنهج معين، لذلك فإن التفسيرات للنص الواحد تكون كثيرة بل لا متناهية.

٧- وجود المشتركات والثوابت في القراءات: النتيجة المهمة التي يتوصل إليها أصحاب الاتجاه المتطرف على ضوء نظريتهم، ان هذه المعرفة والثقافة الدينية المشتملة على الحقائق والتعاليم الدينية الموجودة بين العلماء والمفسرين عامة، ليست إلا مجموعة من التفسيرات للنصوص الدينية لا أكثر، بينما أصحاب الاتجاه المعتدل، فيرون وجود الكثير من الحقائق والتعاليم الثابتة التي لم تتعرض لاجتهاد المجتهدين في المعرفة والثقافة الدينية.

ذهب سروش (ان عالم المعنى عالم متعدد ولا وجود (للمعنى الواقعي) فيه، وانما معان متعددة صحيحة في عالم النص لا يوجد (الحق) أي الانطباق مع قصد المؤلف، الذي اختار اللغة والنص لتفهيم معناه، وأحد معانيها ما فهمه المؤلف، لذلك اختار اللفظ، والا فتوجد معان اخرى للنص)[1].

---

(١) سروش مقال (حقانيت عقلانيت هدايت مجلة كيان ص ٦ رو تعرض للفكر في كتابه صراطهاي مستقيم.

ويقول الشبستري (ان مسلمات علم الهرمنيوطيقا والتاريخ سواء قبل الآخرون ام لم يقبلوا، تدل على انه لا يمكن فهم وتفسير أي نص اود دراسة اية حادثة تاريخية بدون معلومات واحكام وتوقعات وميول مسبقة)[١].

وقال ابو زيد (وليس ثمة عناصر ثابتة في النصوص بل لكل قراءة بالمعنى التاريخي الاجتماعي جوهرها الذي يكشف عنه النص)[٢].

وقال محمد اركون (يصح للباحث والمفكر المعاصر ان يطرح من جديد مشكلة الإسلام الصحيح المرتبط بالدين الحق، هل هناك سبيل علمي للتعرف على هذا الإسلام حتى يجمع عليه العلماء، أم هل يجب العدول لأول مرة عن النظرة التقليدية ونقر بضرورة التعددية العقائدية لأن مصدر الإسلام هو القرآن والنصوص القرآنية قد ألهمت ولا تزال تلهم تأويلان متغيرة بتغير الزمان والمكان شأن كل نص غزير المعاني قصص البنية رمزي المقاصد)[٣].

ملاحظات على نظرية القراءات المتعددة:

الملاحظة الأولى:

الفرق بين النصوص الدينية والأدبية من حيث الهدف من القراءة والمحورية: النصوص تختلف من حيث مشروعية القراءات المتعددة والمختلفة فيها: ١ـ فقد ذكرنا ان النصوص الدينية تدور حول (محورية

---

(١) نقدي بر قراءات رسمي از دين ص ٢٤٧.

(٢) الخطاب الديني رؤية نقدية ٥٧ – ١٤.

(٣) اين هو الفكر الإسلام المعاصر ص ١٧.

المؤلف) والهدف من قراءتها – التعرف على قصد الشارع المقدس، وتعاليمه المقدسة دون ان يخضعوا في تفسيرهم لها لاهوائهم وظنونهم وخلفياتهم.

ولكن هناك بعض النصوص، كالنصوص والأعمال الأدبية، والأبيات الشعرية، والأمثال السائرة، حيث لا يطلب فيها التوصل لمعنى معين أو قصد صاحبها، أو فهم أي شخص آخر، فربما لا نعرف القائل ومشاعره ومقاصده حين إبداعه الشعر أو المثل وظروفه التاريخية والاجتماعية وإتجاهاته الفكرية. ولا نعرف مخاطبيه، وليس لهذا الجهل تأثيره في فهم النص والاستفادة منه، لان هذه النصوص والأعمال تعتمد على الذوق والإحساس بالجمال، وليس وراءها حقائق ثابتة غير العامل الذاتي والذوق، ولا يطلب فهم معين أو تعاليم عملية أو اعتقاديه، ولا أهمية لقصد المؤلف فيها. بل المهم مشاعر القارئ والمشاهد وما تخطر فيه من ايحاءات، ربما اختلف حسب الزمان والمكان.

ولكن ربما في هذه النصوص ايضاً، يلزم على المفسر التعرف على المؤلف وقصده، كما لو كان الباحث يحاول الكتابة عن شخصية المؤلف، كالمتنبي مثلاً، فيلزم عليه التعرف على شخصيته وحياته، وخصائصه النفسية والاجتماعية والدينية، ومقاصده من شعره، وفلسفته في الحياة، ومدى صحة القصائد المنسوبة إليه، من خلال تناسبها مع مقاصده وفلسفته وأسلوبه الشعري.

٢ـ الفرق بين الإمكان والصحة: فمثل هذه النصوص التي يطلب فيها التعرف على قصد المؤلف، وان أمكنت (القراءات المختلفة والمتعددة) فيه، والنظر إليها من زوايا مختلفة، وفرض المفسر إيحاءاته وخلفياته عليها، دون الاهتمام بصاحب العمل ومشاعره حين إبداعه له، والنظر إليه نظرة مستقلة، فربما اختلف في تفسيره عن قصد صاحبه، أو تفسيرات مخاطبيه، أو تفسير أي مفسر آخر، وخاصة لو أخذنا بالاحتمالات البعيدة، ولم نخضع لأساليب وضوابط معينة في تفسير النصوص، أو أخذنا بالأهواء والظنون غير المعتبرة، فيمكن ان تكون للنص الواحد تفسيرات متعددة، بل متناقضة.

ولكن ليس الكلام حول (إمكان) التفسيرات والقراءات المتعددة، وإنما في (مشروعيتها) وما هو التفسير المطلوب. وما هو الهدف في قراءته. فإذا كان الهدف التعرف على (قصد المؤلف) فلا مشروعية لمثل هذه التفسيرات والقراءات، لان المؤلف يريد تفهيم معاني ومقاصد معينة، ولم يقصد جميع التفسيرات والاحتمالات.

٣ـ بالإضافة: حتى لو تنكرنا لقصد المؤلف، فإن النص مؤلف من ألفاظ معينة، يخضع في دلالاته، لضوابط معينة، من حيث علاقات الألفاظ بمعانيها الحقيقية المعينة في كل لغة علاقة واقعية، غير تابعة لرغبات الأفراد – وهذه العلاقات تقتضي حمل اللفظ على المعنى الذي له علاقة به، لا لكل معنى، بل حتى لو لم يكن الاستعمال حقيقياً، بل من باب المجاز والكناية والاستعارة والتشبيه وأمثالها، ولكن هذا لا يقتضي حملها على جميع

المعاني غير الوضعية والحقيقة، بل على تلك المعاني التي يتقبلها العرف، لا على جميع الاحتمالات الوهمية البعيدة عن أذهان العرف وتقبل أهل اللغة.

إذن فكل نص لا يتحمل جميع المعاني والقراءات المختلفة والمتعددة، بل له معنى واحد، أو أكثر من المعاني المحدودة المتناهية وليست له معاني وتفسيرات لا متناهية، لان الدلالة خاضعة للوضع، أو فهم العرف وتقبله وللقواعد اللغوية والنحوية، ولابد من خضوع المفسر لهذه الضوابط العرفية بين الألفاظ ومعانيها حسب الوضع أو المواثيق العقلائية، لا انه يفسر النص بما شاء حسب احتمالاته وعلى ذلك فلا يمكن التفسيرات المتعددة أولا يكون كل تفسير مشروعاً فبعض الألفاظ لها صراحة أو ظهور في معان معينة، حسب الضوابط الدلالية والعرفية والوضعية والتعهدات الاجتماعية، ولا يقبل الحمل على معان اخرى مجازية، ما لم تقترن بقرينة أو كانت المعانى الظاهرة مخالفة لثوابت المتكلمة وحتى لو اقترنت بقرينة على المعنى المجازي فلا تحمل على كل معنى واحتمال بل هناك ضوابط للمعاني المجازية.

ومن هنا رأينا وجود الكثير من التفسيرات المشتركة للآيات والأحاديث الشريفة بين المسلمين وعلمائهم، مع اختلاف ميولهم وأحكامهم المسبقة وهذا يدل على ان للألفاظ معان معينه حسب تلك الضوابط والعلاقات.

إذن فالأخذ بقصد المؤلف في بعض النصوص، وكذلك الأخذ بالعلاقات والضوابط المعينة في دلالات الألفاظ، يقتضي قلة التفسيرات

المشروعة والمعتبرة وتناهيها، بحيث لا يتحمل النص غيرها، ولا تمكن القراءات المتعددة اللامتناهية، أو انه لو أمكنت، فلا تكون مشروعة ومعتبرة.

الملاحظة الثانية: اختلاف المذاهب والفقهاء

استدل أصحاب نظرية القراءات المتعددة والمختلفة ومشروعيتها: بما يلاحظ من وجود الاختلاف في بعض المسائل الكلامية والفقهية بين المذاهب، أو فقهاء المذهب الواحد، حيث اعتبر دليلا على صحة القراءات المختلفة، من صدر الإسلام، ولا يختص بعصرنا.

والجواب عن هذا الدليل:

أنواع النصوص والمسائل الدينية: وهي على أقسام، فمنها: نصوص قطعية السند وصريحة الدلالة، كالكثير من الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة فإنها صريحة في معناها، لكل من يعرف اللغة واتبع قواعدها المعتبرة ويفهم منها معاني قطعية.

كالآيات الدالة على وجود الله والتوحيد والمعاد، ووجوب الصلاة وقطع يد السارق وحكم الزاني والزانية وأمثالها، كما اتفق عليها جميع علماء الإسلام وهي التي يعتمد عليها في تفسير النصوص المجملة والمتشابهة، كما صرحت الروايات بعرض الروايات غير الصريحة دلالة أو غير القطعية سنداً على القرآن الكريم والسنة الثابتة، لتقييمها ومدى صحتها وكذلك ما دل على رد المتشابهات للمحكمات.

وهذا ما يؤكد ما ذكرناه، ان أمثال هذه النصوص المجملة لا تفهم حسب التفسير بالرأي والظنون، بل بالاستعانة بالنصوص المحكمة والتعاليم الإسلامية الثابتة.

وهناك نصوص مجملة، أو متشابهة – كما ذكرنا – وجد الخلاف في تفسيرها، بين العلماء، لعوامل سنذكرها، بعضها مشروعة وبعضها غير مشروعة، ونحن نعترف بوجود أمثال هذه النصوص، واختلاف التفسيرات حولها، ومشروعيتها، ولكن ضمن ضوابط وشروط معينة.

ومنها: المسائل اليقينية الثابتة المتفق عليها، والمسائل غير اليقينية، سواء كانت هذه المسائل من العقائد أو الأحكام.

والملاحظ في كل علم ومجال توجد قضايا يقينية اتفاقية ثابتة وقضايا غير يقينية، وان كانت القضايا اليقينية في بعض المجالات والعلوم أكثر، كما في علم الرياضيات، حيث تكثر القواعد والقضايا الرياضية التي قام عليها دليل يقيني، ومثل هذه القضايا لا تقبل بطبيعتها القراءات المتعددة، ولكن وجود بعض القضايا الظنية التي تقبل القراءات المتعددة، لا يدل على أن جميع قضايا ذلك العلم أو المجال كذلك، إذن فكل قضية قام عليها دليل يقيني، واتفق عليها جميع علماء ذلك العلم على ضوء منهج البحث الصحيح في ذلك العلم فلا تقبل القراءات المتعددة. وهناك قضايا ظنية، لابد ان يبحث عنها على ضوء المنهج العلمي الصحيح المختص بذلك العلم.

وكذلك في الأديان أو في الدين الإسلامي يوجد هذان القسمان من

القضايا، سواء في الأحكام أو العقائد، ففيها قضايا ضرورية، ويقينية ثابتة، قامت عليها الأدلة اليقينية، واتفق عليها المسلمون، ولم يشكك فيها مسلم حتى اليوم، مثل التوحيد والمعاد، ووجوب الصلوات الخمس، وإعدادها، والحدود الجزائية كحد السرقة وشرب الخمر والزنا، وان الكعبة قبلة وأمثالها فقد قامت عليها أدلة يقينية، بنص القرآن أو الحديث، أو ضرورة الدين والمذهب، وأمثالها، لا تقبل القراءات المتعددة المختلفة العرضية أو إبداء الرأي المخالف بأن تقبل قراءة من ينكرها. وان قبلته طولياً كما ذكرنا توضيحه، كما لو تعمق في الاستدلال على وجود الله وتوحيده، وما يستوحيه من الصلاة أو الحج من مشاعر، أكثر عمقا في المعتقدات والأحكام، ولكنها لا تقبل القراءات والاجتهادات العرضية مع مشروعيتها وصحتها جمعاً، بأن يصح قراءة من ينكر التوحيد، أو وجوب الصلاة، فإن أمثال هؤلاء الذي يحاولون الاجتهادات العرضية حسب الظنون في القضايا الثابتة، يلزم إقناعهم أولاً بأصول الدين، ليؤمنوا بثوابته.

وربما كان إنكار أمثال هذه المعتقدات والأحكام الثابتة من إنكار الضروري، مع علم المنكر بأنه يستلزم إنكار الرسول ﷺ وتكذيبه.

لذلك فلا يجوز إنكار كونها من الدين، أو الدعوة لتغييرها ونسخها، بأدلة ومبررات ظنية. أمثال إلغاء القصاص، بحجة تجريد الدين عن الإرهاب، والدعوة للتسامح أو إلغاء حد السرقة بقطع اليد، لأنه سوف يزيد من المعوقين، او الغاء احكام المعاملات بعضها او جميعها وتشريع احكام

أخرى اكثر عصرية حسب رأيهم، في غير مجال التغير المشروع وأمثالها وسنذكر بعضها.

وهناك بعض القضايا والمسائل الظنية والمشكوكة والخلافية، التي يمكن ان توجد فيها الاجتهادات والآراء المختلفة سواء في الأحكام أو في العقائد الجزئية، كبعض المسائل الفقهية، أو في بعض المسائل العقائدية، مثل الاختلاف في نوع الصراط أو عذاب القبر، بحيث لا تكون نصوصها قطعية السند أو الدلالة ولو ان أدلتها يقينية. وأما لماذا كانت ظنية أو مشكوكة، فلعوامل سنذكرها.

وفي مثل هذه المسائل الظنية والخلافية توجد خصائص في نظرية الاجتهاد تختلف عن نظرية القراءات: ١ـ فإنه يختص الاجتهاد والقراءة للمتخصص كما في سائر العلوم، وهو من تخصص ودرس هذا العلم، ٢ـ مع الخضوع لقواعد وضوابط منهجية معينة في البحث،٣ـ مع التأكيد على ان القراءة الصحيحة واحدة وهي المطابقة لقصد الشارع وسائر القراءات، غير صحيحة، وان كانت معذورة، لو سلكت الطرق الشرعية في البحث.

وبذلك يظهر فرق نظرية الاجتهاد الصحيح عن نظرية القراءات،١ـ حيث ان نظرية القراءات تعمم القراءات لجميع النصوص والأحكام حتى النصوص الصريحة والأحكام الثابتة، ٢ـ ولا ترى اختصاص القراءة بالمتخصص والمجتهد، ٣ـ ولا ترى الاعتبار لمنهجية وضوابط معينة في البحث، وترى جميع القراءات صحيحة ومشروعة.

وفي خصوص النصوص والأحكام والمسائل القابلة للاجتهادات المتعددة، فإن مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) ذهبت لفتح باب (الاجتهاد) وضرورته ووجوبه كفائيا، كما تدعو للعمق في الفهم والتفكير والتفسير وتجنب السطحية، ولأجل ذلك وجدت التفسيرات والآراء العميقة والاجتهادات المتعددة في بعض النصوص والأحكام، وكانت اراؤها أكثر عمقا وثراءاً، ولازالت تواصل مسيرتها التكاملية لما تتميز به من فتح أبواب الاجتهاد.

مع التأكيد على ان تفسيرات وآراء المجتهدين يمكن مخالفتها من مجتهدين آخرين، لأنها في هذه المسائل ظنية اجتهادية، ربما لا تصيب الواقع، وأما تفسيرات المعصومين، فهي يقينية ثابتة، لأنها تصيب الواقع حسب الأدلة على الإمامة والعصمة. ولكن ربما كانت تفسيرات المعصومين لبعض الآيات القرآنية من قبيل تطبيق المفهوم على بعض المصاديق الموجودة في عهدهم أو من قبيل الأمثلة والشواهد للمفهوم الكلي، بحيث لا تسلب من المفهوم الكلي قابلية التطبيق على مصاديق أخرى، وكذلك يلزم الأخذ بالثوابت والأحاديث المعتبرة عن المعصومين (عليهم السلام) في بيان تفصيلات القرآن الكريم وتفسيراته.

وسنذكر وجود مجالات مشروعة اسلامياً للتغير في الأحكام، كالعناوين الثانوية والأحكام الولائية، وامثالها من مجالات التغير ولأجل وجود مجالات التغير والمرونة في الشريعة، اختلفت مواقف وسلوك الأئمة (ع)، والعلماء في بعض المجالات، أمثال مواقفهم من حكام الجور وأساليب نشر

الإسلام الأصيل والدفاع عنه، وبعض أساليب حياتهم وأمثالها مما تقتضيه الظروف وأساليب التعامل مع مجالات التغير في الشريعة حسب المصالح والضرورات الإلهية، بالإضافة لما ذكرناه من اختلاف العلماء في بعض المسائل والنصوص الاجتهادية والخلافية، ولكن كل ذلك ليس من نظرية القراءات المتعددة والمختلفة التي تذهب لمشروعية التعدد والاختلاف حتى في الثوابت والنصوص الصريحة ومشروعية الجميع، وفرق بين البابين وقد ذكرنا فروقاً بينهما خلال بحوث هذا الكتاب.

إذن فما يقوله أصحاب نظرية القراءات، من ان جميع النصوص والمسائل الدينية أو الإسلامية تقبل القراءات المتعددة بحجة وجود الاجتهادات المتعددة في بعض المسائل، غير صحح، وذلك لان هذه التعددية إنما تصح في بعض المسائل الظنية، وأما في المسائل الضررية واليقينية، فإنها لا تقبل الاجتهادات والقراءات المتعددة، والرأي المخالف.

فالقول بعدم إمكان وجود المعرفة الدينية الثابتة، وان هناك فرقاً دائماً ومطلقاً بين المعرفة الدينية وبين الدين نفسه، غير صحيح، فإن هناك فهما ثابت ومطلقاً، للنصوص الإسلامية والتعاليم الإسلامية، في الكثير من مجالات المعرفة والثقافة الدينية، فإن هناك ألاف المعتقدات والأحكام التي يتفق جميع المذاهب الإسلامية، أو اتباع مدرسة أهل البيت (عليهم السلام)، لا تقبل الشك والقراءات المتعددة، أو القراءة المخالفة.

وآراء الفقهاء واجتهاداتهم في بعض النصوص والمسائل الظنية وان

كانت ظنية في نفسها، ولكنه في مصطلح علمائنا، هي (من الظن المعتبر) أي توجد أدلة يقينية على حجية ذلك الظن،حيث يسلكون طرق الاستدلال المعتبرة، التي قامت عليها ادله قطعية، ولكن أصحاب نظرية القراءات يعتمدون ظنونا وأدلة ظنيه غير معتبرة، لم تقم عليها أدلة يقينية.

٥ـ الملاحظة الثالثة: عدم شمول عوامل نظرية القراءات للإسلام والنصوص الإسلامية:

ذكرنا عوامل ظهور نظرية القراءات المتعددة، وقد رأينا ان أهم عواملها غربية، فليس بين القرآن الكريم والعلم الصحيح تعارض، وليس فى القرآن نصوص مخالفة للعقل والعلم وأمثالها.

إذن فتعميمها للنصوص والتعاليم الإسلامية قياس مع الفارق، وربما هناك عوامل دفعت البعض من المسلمين لتعميم نظرية القراءات للنصوص الإسلامية: نشير لبعضها.

أ- الانبهار بالغرب، وانه لو كان متقدماً في الحقل التكنولوجي، فهم متقدمون ومتفوقون علينا في كل شيء، حتى في آرائهم في النصوص والتعاليم الدينية، وهذا العامل غير صحيح، فتقدمه تكنولوجيا لا تقتضي تقدمه في مجال الدين والاخلاق وامثالها.

ب- ربما ذهب البعض إلى تبرير القراءات المتعددة من باب القول بالتقريب والوحدة بين المسلمين والجمع بين التيارات الإسلامية، وان لكل تيار قراءة للنصوص الإسلامية، ولكن مثل هذا الهدف والمبرر للقول بهذه النظرية غير صحيح، وذلك للفرق بين التسامح والتقريب وبين الحق والصحة، لأن فكرة

التقريب والتسامح لا تقتضي صحة القراءات وأنها جميعا على حق وإن كانت لا تمنع من التسامح والتقريب والحوار، والدعوة للبحث عن الحق، والصراط المستقيم والفلاح في الآخرة، وحصر الحق بالمبدأ الحق.

ج- ولعل أهم العوامل هو العامل السياسي، وان أصحاب العولمة الغربية، طرحوا هذه النظرية في أوساط المسلمين، لتضعيف اعتقادهم والتزامهم بإسلامهم، وتقبل التفسيرات والتيارات المختلفة للدين أو الإسلام وخاصة تلك القراءات المتلائمة مع أهداف بعض الاتجاهات أو أطماع البعض، وعدم الإصرار على حصر الحق بدينهم أو مذهبهم، فإذا فقدوا أو ضعف تمسكهم بدينهم، سهل الاستيلاء عليهم ونشر الفكر الغربي أو الفكر المنحرف، أو المتحلل بين المسلمين، وان الإسلام لا يختص بالقراءات التقليدية الكلاسيكية أو أنها انتهى مفعولها وربما كانت تصلح لزمان آخر غير عصرنا، وأمثالها من النتائج التي سنذكرها

الملاحظة الرابعة:

ان هذه النظرية، من نظريات مذهب الشك والنسبية، وقد ذكرنا، الإشكالات على هذه النظرية في نفسها، ومن خلال النصوص الإسلامية أما في نفسها، فإنها سوف تشمل نفسها، فتصح هذه النظرية والقضية ونقيضها.

ب ـ مناقشة النسبية والشك دينياً واسلامياً:

ا- مخالفة الشك والنسبية للإيمان، لان الإيمان بالله يقتضي اليقين به، ومع الشك فلا يصدق الإيمان، وفي القرآن الكريم، آيات تدل على ان الشك

في وجود الله أو النبي كفر أو ملازم للكفر (أفي الله شك فاطر السموات والأرض)، بالإضافة إلى ان وصف القرآن نفسه بأنه نور و مبين وكتاب هداية، ينفي الشك والنسبية (قد جاءكم في الله نور و كتاب مبين).

٢- مخالفة النسبية والشك لضروريات الدين وثوابته، ان القائل بالشك يشك في كل شيء، من العقائد والأحكام الفردية، فلا يعتقد بضروريتها وقطعيتها، بل يرى صحة هذا الرأي وصحة ما يخالفه وينكره، ومن الواضح ان الشك في الضروريات والثوابت الدينية، لا يجتمع مع التدين وخاصة مع الالتفات والعلم بملازمة شكه مع إنكار الرسالة وتكذيب الرسول.

حـ- من الإشكالات على نظرية القراءات نفسها أن أنصارها يعتقدون بأن بعض القراءات والآراء السابقة باطلة، ويحاولون فرض قراءتهم على الآخرين، إذن فاعترفوا بأنفسهم انه ليست كل قراءة صحيحة.

الملاحظة الخامسة:

حيث نذكر بعض أدلة أنصار نظرية القراءات من الكتّاب المسلمين، وتعميمها للنصوص الإسلامية، ومناقشة أدلتهم أو استدلالاتهم حيث نذكر بعض أدلتهم في خصوص النصوص الإسلامية، وخاصة القرآن الكريم، وإن كانت الأدلة السابقة تشمل هذا الجانب أيضاً:

الدليل الأول:

وجود بطون للقرآن الكريم، حيث وردت روايات وأحاديث عديدة عن

الرسول ﷺ والأئمة المعصومين (ع) تدل على وجود البطون للقرآن، وان له ظهر أو ظاهراً وبطناً أو باطنا، وربما بلغت مقدار ثمانين رواية، كما في بحار الأنوار. وفي بعضها ما يدل على وجود سبعة أو سبعين بطناً للقرآن الكريم. وقد فسرت البطون بتفسيرات عديدة سنذكرها، ولكن عمم البعض تفسيرها للمعاني العرضية المتعارضة، والقراءات المختلفة والمتعارضة للنص واللفظ الواحد، وانها أيضاً من البطون، كما أن بعضهم ذكر أنه لو وصل الإنسان للمعنى الباطن فلا مبرر له في العمل بالظاهر، ويلغى المعنى الظاهر عملياً.

إذن فذهبوا إلى أن روايات البطون تدل على مشروعية وصحة نظرية القراءات المتعددة والمختلفة بمعناها المتطرف.

وقبل الدخول في مناقشة هذا الدليل يلزم علينا أن نذكر أنه لا توجد رواية معتبرة سنداً تنص على أن للقرآن سبعة أو سبعين بطناً، بل يحتمل عدم وجودها في طرقنا ورواياتنا.

وأما الروايات التي تضمنت وجود الظاهر والباطن في القرآن الكريم بصورة عامة، فهي موجودة، وتتجاوز الثمانين، والملاحظ أن أكثرها غير معتبرة سنداً، ولكن بما انها كثيرة، وربما بلغت حد التواتر المعنوي، أو الإجمالي، فيمكن أن يحصل لنا القطع بصدور بعضها، ومع حصول القطع والتواتر فلا حاجة للبحث عن السند واعتباره كما يذكر في علم الدراية.

ونذكر هنا آراء علمائنا وتفسيراتهم لبطون القرآن الكريم وربما أطلنا

الكلام في ذلك، لما فيه من فوائد علمية جمة تفيد في بحوث كثيرة. وكذلك لنبين وجود القراءات المتعددة الصحيحة وذلك يدل على ما يملكه علماؤنا من عمق وبحوث علمية، ولازالوا يوأصلون التجديد والتطوير، كل ذلك لأجل فتح أبواب الاجتهاد في مدرسة أهل البيت (ع)، فنحن لا نرفض القراءات أو الاجتهادات والاراء المتعددة والمختلفة، ولكن في مجالاتها المشروعة وشروطها المعتبرة التي أشرنا إليها خلال هذا الكتاب، لذلك نذكر هذا النموذج لآرائهم وبحوثهم العميقة والمتطورة، كما أن أكثر بحوثهم بهذا العمق والتطوير والاجتهادات والآراء العميقة والعلمية.

الظاهر أن البطون معان، أو مصاديق، أو لوازم أو مراتب للمعنى الظاهر من اللفظ، لا يصل إليها إلا الرسول ﷺ وأهل بيته (ع)، أو بعض الخواص، كما عبر عن ذلك السيد الطباطبائي.

ويدل على ذلك أن البطن فسر في بعض الروايات (بالتأويل)، والتأويل مختص بالله والراسخين في العلم كما في الآية الشريفة (وما يعلم تأويلة إلا الله والراسخون في العلم)، وفسر الراسخون في العلم بالمعصومين في الروايات، منها ما رواه القمي بسند صحيح «عن أبي جعفر (ع) أن رسول الله ﷺ أفضل الراسخين في العلم فقد علم جميع ما أنزل الله عليه من التأويل والتنزيل، وما كان الله لينزل عليه شيئاً لم يُعلّمه التأويل، وأوصياؤه من بعده يعلمون كله». ففسر (الراسخون) بالرسول ﷺ والأئمة المعصومين من أهل بيته (ع).

وعلى كل حال سواء وصل البعض إلى بعض بطون القرآن الكريم أو لم يصلوا، فإن وجود البطون والوصول إليها لا يعني الاستغناء عن الظاهر وإلغائه، لأن الباطن تكامل للمعنى الظاهر على بعض تفسيراته، فمع عدم الوصول اليه من قبل المعصوم، يكون المطلوب منهم المعنى الظاهر فحسب، وحتى لو وصلوا اليه، فيلزم عدم الإعراض عن الظاهر بالإضافة للباطن الواصل بالحجة الشرعية، ومما يدل على أن المهم هو العمل بالظاهر الآيات والأحاديث الشريفة التي تدعو للتمسك بالقرآن الكريم والى فهمه وأنه شفاء ونور وموعظة وهداية وأمثالها. فلو كان المراد من ذلك بطونه في جميع الآيات فسوف تختص هذه الخصائص بالمعصوم أو بالقليل جداً حيث لا يكون فهمه عاماً وشاملاً.

ولكن ما هي حقيقة البطون ونسبتها للمعنى الظاهر من الآية الشريفة، فقد ذكر العلماء تفسيرات لها، نذكر بعضها سواء اختص الوصول إليها بالمعصومين، أو أمكن لبعض الخواص الوصول إليها:

التفسير الأول:

إن المراد من البطون مصاديق متعددة للمعنى، لأن للآيات الشريفة مصاديق متعددة بعضها ظاهرة تنصرف لها أذهان العرف بصورة مباشرة وبعضها وبعضهم خفية لا يعرفها إلا المعصومون الراسخون بالعلم.

فاللفظ استعمل في مفهوم كلي واضح حسب المعنى اللغوي والفهم العرفي، وهناك مصداق واضح ينصرف له العرف، وهذا هو ظاهر القرآن،

ومصداق خفي لا يدركه إلا المعصوم، يمثل باطن القرآن الكريم.

وهذا التفسير للبطون اختاره أكثر العلماء، نذكر بعض أقوالهم لما فيها من فوائد قيمة: قال الميرزا علي الايرواني:

(إن المراد منها ـ أي البطون ـ أن للمعاني والمداليل الكلية القرآنية مصاديق خفية مستورة عن الأذهان قد أطلقت عليها كما أطلقت أيضاً على مصداقه الظاهري، وأما الاستعمال فلم يقع إلا في مفهوم واحد كلي مثل أن يستعمل لفظ الميزان في قوله تعالى: (ولا تخسروا) الميزان) في مفهومه الكلي وهو الذي يوزن به الأشياء، لكن قد أطلق على عدة مصاديق، بعضها ظهر، وبعضها بطن، فالظهر هو الذي تنصرف اليه أذهان أهل العرف، أعني به الموازين المادية التي يوزن بها الأعيان الخارجية، وأما بطنه فهو الميزان المعنوي الذي يوزن به إيمان المؤمنين ويمتاز به مراتب إيمانهم بعضهم من بعض أعني به ولاية أمير المؤمنين (ع) وأولاده المعصومين سلام الله عليهم ألا ترى كيف خفي ذلك أي كون الولاية المزبورة من مصاديق مفهوم الميزان على أذهان العامة)[١].

وذهب له الشيخ ضياء الدين العراقي قال: (يمكن أن يكون المراد من البطون هي المصاديق العديدة لمعنى واحد كلي التي تتفاوت في الظهور والخفاء، وعليه أيضاً لا يرتبط ذلك بباب استعمال اللفظ في المتعدد، إذ المستعمل فيه حينئذٍ لا يكون إلا معنى واحداً كلياً، غايته أن لذلك المعنى

(١) نهاية النهاية في شرح الكفاية ١:٦٠.

الكلي مصاديق عديدة بعضها أخفى من بعض بحيث لا يصل إليها عقولنا ولا يعلمها إلا النبي صلى الله عليه وآله والوصي والأئمة من ولده (ع)، لكونهم هم المخاطبين به، فباعتبار خفاء تلك المصاديق وعدم علمنا بها عبر عنها في الأخبار المروية عنهم (ع) بالبطون)[1].

وذهب له الشيخ محمد حسين الأصفهاني (ربما يمكن أصلاح تعدد البطون بتعدد المحققات والمصاديق لمعنى واحد، مثلاً الطريق والميزان لهما معنى معروف، وهما ما يسلك به ويوزن به، ومحققاتها كثيرة، منها الطريق الخارجي، وما له كفتان، ومنها الإمام (ع) حيث إنه السبيل الأعظم والصراط الأقوم الذي لا يصل سالكه، وبه (ع) يعرف صحة الأعمال وسقمها وخفتها وثقلها إلى غير ذلك من المصاديق المتعددة، وإرادة المصاديق المتعددة ـ في كل مورد بحسبه ـ لا ينافي الاستعمال في معنى واحد يجمع شتاتها ويحوي متفرقاتها)[2].

ويؤيد هذا التفسير للبطون، انه في الروايات فسرت وطبقت مفاهيم بعض الآيات، على مصاديق غير المصداق الظاهر منها، بصورة لا يلغي المعنى والمصداق الظاهر، ولكن يطلب أيضاً المصداق الباطن الخفي، بعد كشفه من قبل المعصومين، فمثلاً، فسر (البحرين) في قوله تعالى: (مرج البحرين يلتقيان) بأمير المؤمنين (ع) وفاطمة (ع)، وفسر اللؤلؤ والمرجان في قوله

(١) نهاية الأفكار ١:١١٧.

(٢) نهاية الدراية في شرح الكفاية ١:١٦٢.

تعالى (يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان) بالحسن والحسين (ع)، وفسر (الماء المعين) في قوله تعالى: (أرأيتم أن أصبح ماؤكم غوراً فمن يأتيكم بماء معين) بظهور الحجة (ع).

ومن الواضح أن هذه مصاديق خفية لا تعرف الا من المتصل بعالم الغيب.

وقد فسر الإمام الصادق (ع) قوله تعالى: (الذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل) برحم آل محمد (ع)، وقد يكون في قرابة الإنسان قال: (فلا تكونن ممن يقول للشيء انه واحد)[١].

بمعنى أن اللفظ له معنى ومصداق ظاهر، وهو حجة يلزم الأخذ به، كذلك له معنى ومصداق باطن، وهذا أيضاً حجة بعد كشفه من المعصوم يجب الأخذ به، فالباطن لا يلغي الظاهر.

وكذلك ما ورد في تفسير قوله سبحانه: (وان نكثوا إيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا إيمان لهم لعلهم ينتهون)، سمعت علياً يوم الجمل يقول بعد تلاوة الآية (انه ما قوتل أهلها منذ نزلت حتى اليوم) وفي رواية قال علي (ع): (عذرني الله من طلحة والزبير بايعاني طائعين غير مكرهين، ثم نكثا بيعتي من غير حدث أحدثته، ثم تلا هذه الآية).

وقد فسر قوله سبحانه: (ولكل قوم هاد) بالإمام الهادي (ع)، قال الإمام الهادي (ومن الهادي) قلت فانت جتعلت فداك الهادي قال: صدقت إن

(١) الغيبة للنعماني: ٢١١.

القرآن حي لا يموت والآية حية لا تموت فلو كانت الآية إذا نزلت في القوام وماتوا ماتت الآية لمات القرآن)[١].

إذن فمفهوم الآية يتسع ويشمل مصادق أخرى، ربما كانت خفية، غير المصداق الذي انصرف له العرف، أو ذكرته سياقات الآية أو كان شان النزول، ولأجل شمول القرآن لمصاديق أخرى ربما كانت متجددة عبر الزمان، بقي حياً، خالداً.

ولكن هذا لا يعني عدم الاحتياج في الكشف عن المصاديق الخفية للمعصومين.

التفسير الثاني:

هناك تفسير آخر للبطون، وإن كان مقارباً للتفسير الأول، ولكنه أكثر شمولية، وإن الآية الشريفة وإن شملت مصاديق وموارد أخرى، ويمكن من خلال التدبر والتعمق في الآيات الشريفة التوصل لمصاديق جديدة، ربما تكون مستجدة، لم تكن موجودة في زمان صدور الآية الشريفة أو قبلها، والروايات الواردة في موضوع البطون أو التأويل مما تدعم هذا التفسير، (ويعلم إذ وقفنا على أن التنزيل يساوي الظهر والتأويل يساوي البطن، ويدل عليه ما رواه الفضل بن يسار قال: سألت أبا جعفر الباقر (ع) عن هذه الرواية (ما من القرآن آية إلا ولها ظهر وبطن، فقال: ظهره تنزيله وبطنه تأويله)[٢].

---

(١) مرآة الأنوار: ٤.

(٢) البحار ٨٩: ٦٤.

فإذن المقصود من البطن والتأويل المصاديق الجديدة التي لم يكن لها أثر حين النزول، وليست من الموارد الواضحة للآية حتى يكون تطبيقها عليها من الأمور غير المهمة.

ويدل على هذا الوجه أن القرآن قد شبه في الروايات بالشمس والقمر، وأنه يجري كجريهما، ومقتضى التشبيه كون القرآن مثل النيرين مفيضاً في كل عصر، ولا يكون إفاضته مختصة بزمان دون زمان. وتدل عليه بعض الروايات:

روى العياشي عن الفضل بن يسار قال سألت أبا عبد الله ثم عن هذه الرواية (ما في القرآن آية إلا ولها ظهر وبطن)، قال: (ظهره تنزيله، وبطنه تأويله، منه ما مضى ومنه ما لم يجئ بعد، يجري كما تجري الشمس والقمر، لكل ما جاء منه شيء واقع)[١].

وروى العياشي عن الباقر (ع) أنه قال لحمران: (إن ظهر القرآن الذين تنزل فيهم، وبطنه الذين عملوا بمثل أعماله، يجري فيهم ما نزل في أولئك)[٢].

وفي غيبة النعماني: (إن للقرآن تأويلاً يجري كما يجري الليل والنهار وكما تجري الشمس والقمر، فإذا جاء تأويل شيء منه قد وقع، فمنه ما قد جاء ومه ما لم يجئ)[٣].

---

(١) كنز العمال ١: ٦.

(٢) تفسير العياشي ١: ١١.

(٣) الغيبة للنعماني ١: ١٣٤.

وروى فرات بن إبراهيم: أن الآية إذا نزلت فيقوم ثم مات أولئك لو ماتت الآية لما بقي من القرآن شيء، ولكن القرآن يجري أوله على آخره مادامت السماوات والأرض)[1].

والتأويل في هذه الروايات يعطي أن المقصود من التأويل أحد وجهين:

الوجه الأول: أن ما ورد في القرآن حول الأقوام والأمم من القصص، وما أصابهم من النعم والنقم، لا ينحصر في من ورد فيهم بل أولئك كانوا مظاهر ومصاديق لكلامه سبحانه، وهو يعم غيرهم ممن يأتون بعدهم ممن يسلكون سلوكهم.

فقوله سبحانه (وضرب الله مثلاً قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغداً من كل مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون، ولقد جاءهم رسول منهم فكذبوه فأخذهم العذاب وهم ظالمون) وإن كان وارداً في قوم خاص كما تشهد له الآية الثانية، لكنها قاعدة كلية مضروبة على كل الأمم.

ومثله قوله سبحانه: (الم تر إلى الذين بدلوا نعمت الله كفراً وأحلوا قومهم دار البوار جهنم يصلونها وبئس القرار). ويؤيده ما ورد من أن القرآن ذو وجوه فاحملوه على أحسن الوجوه.

الوجه الثاني: أن يكون المراد حمل الآية على الموارد التي لو لا بيان الأئمة لما أمكن الاهتداء إليها).

---

(١) كنز الدقائق ١: ٦، ومرآة الأنوار، والبحار الجزء ٨٩ باب أن للقرآن ظهرا وبطناً.

ثم ذكر ما ذكرناه من المصاديق الخفية التي لا تعلم إلا من المعصوم[١].

التفسير الثالث:

ما ذكره بعض الباحثين، أن المراد من البطون التوصل للمفاهيم والقواعد الكلية والعامة التي تقصدها الآيات الشريفة، كما يقتضيه الأمر بالتدبر في القرآن الكريم، فربما دلت الآية الشريفة على بعض الخصوصيات بمعناها اللفظي المباشر، أو حسب شأن النزول ومورده، ولكن من خلال التدبر فيها يمكن التوصل لمفهوم عام وكبرى كلية دائمة، لا ينحصر في الخصوصيات والمصاديق المحدودة والموقتة المذكورة في الآية الشريفة، أو في شأن النزول، مع التأكيد على الرجوع للمعصومين (ع) في التعرف على تفسير القرآن الكريم والتوصل للمعاني الظاهرة والباطنة والمفاهيم التي تقصدها الآيات الشريفة، وهذه المفاهيم العامة هي الرسالة الداخلية الأبدية للقرآن الكريم.

فمثلاً الآية الشريفة (فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون) يستفاد منها، من خلال التدبر فيها قاعدة عامة هي (رجوع الجاهل للعالم).

وكما ان للتفسير ضوابط وقواعد معينة، كذلك فإن لتحصيل البطون والتوصل إليها ضوابط معينة، حتى يتجنب المفسر الوقوع في التأويلات غير العلمية.

والملاحظ في هذه الآية الشريفة، أن المخاطب هم المشركون لأجل

---

(١) المحصول في علم الأصول ١: ٢٢٤.

جهلهم لا لأجل شركهم، كما أن موضوع الآية الشريفة يشمل مختلف المسائل سواء كانت من الأصول أو الفروع، ولا تختص بمسألة النبوة، كما أن الآية الشريفة لاحظت أهل الكتاب لأجل علمهم، لا بما أنهم أهل الكتاب، ولذلك من خلال الغاء هذه الخصوصيات يتوصل لرسالة هذه الآية الشريفة وهو لزوم رجوع الجاهل للعالم كمفهوم عام، والقاعدة في التوصل لبطون القرآن الكريم، هي انه لا بد أن تكون للآية ظهور في الرسالة التي تنشدها الآية، بحيث يكون للآية الشريفة ظهور عرفي نوعي في هذا الموضوع العام أو العلة أو القاعدة، لأن الحجة الشرعية والعقلائية في باب الألفاظ والنصوص هو الظهور العرفي للنص فتكون نسبة القاعدة مع ظاهرها، بعد إلغاء الخصوصيات، نسبة الكبرى للصغرى، والعلة للمصداق، فيكون معنى الآية بظاهرها وباطنها كالتالي (أيها المشركون ارجعوا لأهل الكتاب في مسألة النبوة وذلك لأنه يلزم على كل جاهل الرجوع للعالم). فتكون نسبة بطن الآية الشريفة لظاهرها نسبة الكبرى للصغرى.

وما يلزم إضافته لهذا الرأي في تفسير بطون القرآن الكريم، أن القرآن الكريم يصرح في الكثير من الآيات الشريفة بالموضوع العام أو بالقاعدة أو الكبرى الكلية العامة، وان ذكر في سياقها بعض الخصوصيات والمصاديق المرتبطة بالأمم السابقة أو غيرهم. ولذلك يؤخذ بالقاعدة العامة المنصوصة، ولعلها نظير ما سنذكره في (تنقيح المناط) وانه من قبيل الموضوع العام المنصوص، مع حذف الخصوصيات المنصوصة ولعلها يمكن التعرف على

بعض السنن القرآينة في الشعوب والكون وغيرهما من خلال الآيات الشريفة التي ينص عليها القرآن الكريم وإن وردت هذه السنن خلال ذكره لقصص الأنبياء والأمم والقضايا التاريخية والكونية، اذن فكثيراً ما يصرح بالقاعدة العامة في سياق الآيات أمثال (إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم).

وإنما يمكن الأخذ بالقاعدة القرآنية الكلية كحجة شرعية تستنبط منها الأحكام وتعممها لسائر الموارد أو المصاديق، فيما إذا كانت منصوصة في القرآن الكريم أو السنة الشريفة، أو يقطع بها العقل بصورة جازمة، ليمكن تعميمها وخاصة في مجال التشريع واستنباط الأحكام الشرعية، وأما إذا كانت مشكوكة أو ظنية فتكون من الاعتماد على الظن المنهي عنه، كما سنذكره عند البحث عن مقاصد الشريعة، وسنذكر أن من الصعب جداً القطع عقلياً بالعلة أو القاعدة العامة، لأجل بعض الموانع، لذلك لا تقبل العلل أو القواعد المستنبطة الظنية، وخاصة في مجال الاستنباط. ولابد من النص عليها وظهور النصوص بهذه القاعدة أو العلة العامة ليستنبط منها الأحكام الشرعية.

إذن ففي أكثر هذه الآيات الشريفة، يكون الموضوع العام، أو القاعدة الكلية منصوصة ولكن تضاف إليها خصوصيات يعلم بعدم دخلها في الحكم أو السنة التاريخية أو الكونية، وفي هذه المجالات المنصوصة يكون الأخذ بها من الأخذ بالمنصوص أو الظهور العرفي.

فمثلاً إذا رأينا حكماً شرعياً أو قضية خاصة وردت في القرآن الكريم، دون أن ينص على علتها أو قاعدتها العامة، بأن يكون للآية الشريفة صراحة أو ظهور فيها، فربما توصلنا من خلال التأمل فيها إلى بعض العلل والمبررات والقواعد لها بصورة ظنية، ولكن لا يمكننا الجزم بأنها العلة أو القاعدة الحقيقية لها، لتكون حجة شرعية يمكننا تعميمها شرعاً لسائر الموضوعات والقضايا، وإن أمكن أن نعتبر ما توصلنا اليه من قبيل الحكمة، أو بعض المبررات والدوافع لها، لأنه يحتمل أن تكون العلة أو القاعدة لها غير ما توصلنا إليه، أو كان ما توصلنا إليه جزء العلة.

والغالب في الآيات القرآنية، التي نتعرض لمختلف القضايا، النص على القواعد العامة أو الموضوعات الكلية أو جهات الموعظة والعبرة فيها، ليتعرف عليها الإنسان من خلال التدبر فيها، لأنَّه كتاب هداية وموعظة، وليس كتاب قصة أو تاريخ أو استعراض لقضايا علمية بحتة.

لذلك يلزم التدبر في آياته الشريفة من أجل اكتشاف تلك القواعد والجهات المنصوصة والظاهرة من النص لتكون حجة شرعية، أو التوصل لبعض الحكم والمبررات، لتكون عبرة وموعظة للإنسان، ويزداد القناعة بعظمة القرآن الكريم.

والملاحظ في الآية الشريفة النص على القاعدة الكلية (فاسألوا أهل الذكر). وإن وردت في سياق أهل الكتاب، أو في مسألة النبوة، أو كان ذلك شأن النزول ومورده، ولكن هذه المصاديق والخصوصيات والموارد

الخاصة، لا تخصص القاعدة العامة المنصوصة، فيما إذا كانت من قبيل الكبرى الكلية، وما ذكر من مصاديق فهي من قبيل الصغريات لها.

لذلك يلاحظ أن بعض علمائنا اعتمدوا على هذه الآية الشريفة كحجة شرعية في وجوب تقليد غير العالم للعالم المجتهد في الأحكام الفقهية، لأجل وجود النص على هذه القاعدة الكلية، وان ارتبطت ببعض الموارد الخاصة في سياقها. ولكنهم لم يخصصوا القاعدة بموردها حيث لم يكتف القرآن الكريم بذكر المورد أو القضية الخاصة، بل ذكر القاعدة الكلية لها، ولذلك فانهم يكررون هذه المقولة بأن المورد لا يخصص الوارد، ولا يتحدد مضمون الآية أو الرواية أو حكمها بشأن النزول، أو مورد السؤال، والقضية الخاصة التي يتحدث عنها النص.

التفسير الرابع:

إن المراد منها مراتب طولية تكاملية للمعنى الظاهر ومترابطة معه، ولا تلغي الظاهر، فإن الآيات التي تدل على المعاني الظاهرة والمباشرة من أحكام وعقائد وتعاليم هي الحجة للبشر، والمطلوبة منهم، وأما تلك المعاني الباطنة، أو المراتب الطولية المتكاملة، فإذا بلغت درجة الظهور العرفي فانها تملك الحجية والمطلوبية، أو كانت مما بينها المعصوم في الروايات المعتبرة، وإلا إذا كانت مشكوكة أو ظنية، فإنها وإن أمكن التوصل إليها من خلال التأمل والتمعن فيها، ولكن كيف يمكن الاعتماد عليها مع عدم بلوغها درجة الظهور، أو الاعتبار والحجية من خلال الورود عن المعصوم،

كما ذكرناه في التفسير السابق، بحيث يعتمد عليها كحجة شرعية في الأحكام أو غيرها على سبيل الجزم، وانها تعبر عن رأي الشارع المقدس في هذه الموضوعات، وإن أمكن ذلك على سبيل الاحتمال أو الظن.

مع العلم أن الحجة في باب الألفاظ هو الظهور العرفي النوعي.

إذن فقد فسرت البطون بالمراتب المتعددة للمعنى الواحد، حسب مراتب الناس ومستوياتهم.

وليس المراد منها معاني عرضية متباينة، وإنما هي مراتب لمعنى وحقيقة واحدة، والظاهر والباطن يتجهان في مسار واحد ولكن لهذا المعنى الواحد مراتب طولية متعددة.

وذكر السيد البروجردي في تفسير البطون (أن المراد منها مراتب مفهوم الآية حسب اختلاف مراتب الناس، فالنفوس الكاملة يستفيدون من الآيات ما لا يستفيد المتوسطون من الناس، فالسبعة أو السبعون كناية عن الاستفادات المختلفة حسب اختلاف الأفراد[١]).

ويؤيده الإمعان في الآيات التالية، فإن كل صنف يستفيد منه حسب استعداده وقابليته، ويظهر ذلك بالمراجعة إلى التفاسير حول هاتين الآيتين:

﴿انزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها فاحتمل السيل زبداً رابيا ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله كذلك يضرب الله الحق

---

(١) نهاية الأصول: ٥٦.

والباطل فأما الزبد فيذهب جفاءا وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض ذلك يضرب الله الأمثال)، فإن لهذه الآية مراتب ودرجات في التفسير، وكل يستفيد منها حسب مراتبه.

ومنها (آية النور) في سورة النور (الله نور السموات والأرض مثل نوره...)فقد خاض المفسرون في تفسير هذه الآية وتطبيقها على موارد مختلفة، وكل استضاء من نورها حسب لياقته وقابليته[١].

ولعله لهذا التفسير ذهب السيد الطباطبائي في كتابه (القرآن في الإسلام).

(يقول الله تعالى في كلامه المجيد (واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا).

ظاهر هذه الآية الكريمة أنها تنهى عن عبادة الأصنام كما جاء في قوله تعالى (فاجتنبوا الرجس من الأوثان). ولكن بعد التأمل والتحليل يظهر أن العلة في المنع من عبادة الأصنام أنها خضوع لغير الله تعالى، وهذا لا يختص بعبادة الأصنام بل عبر عزّ شأنه عن إطاعة الشيطان أيضاً بالعبادة حيث قال: (الم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان).

وبتحليل أدق نرى انه لابد من عدم التوجه إلى غير الله جل وعلا، لأن التوجه إلى غيره معناه الاعتراف باستقلاله والخضوع له، وهذا هو العبادة والطاعة بعينها، يقول تعالى: (ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس) إلى قوله: (أولئك هم الغافلون).

---

(١) المحصول في علم الأصول ١: ٢٢٢.

عند التدبر في هذه الآيات الكريمة نرى بالنظرة البدائية في قوله (ولا تشركوا به شيئا) انه تعالى ينهى عن عبادة الأصنام، وعندما نتوسع بعض التوسع نرى النهي عن عبادة غير الله من دون إذنه، ولو توسعنا أكثر من هذا لنرى النهي عن عبادة الإنسان نفسه باتباع شهواتها أما لو ذهبنا إلى توسع أكثر فنرى النهي عن الغفلة عن الله والتوجه إلى غيره.

إن هذا التدرج، ونعني به ظهور معنى بدائي في الآية ثم ظهور معنى أوسع وهكذا جار في كل من الآيات الكريمة بلا استثناء.

وبالتأمل في هذا الموضوع يظهر معنى ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله في كتب الحديث والتفسير من قوله: (إن للقرآن ظهراً وبطناً ولبطنه بطنا إلى سبعة أبطن)[1].

وعلى هذا للقرآن ظاهر وباطن أو ظهر وبطن، وكلا المعنيين يراد أن من الآيات الكريمة، إلا أنهما واقعان في الطول لا في العرض، فإن إرادة الظاهر لا تنفي إرادة الباطن، وإرادة الباطن لا تزاحم إرادة الظاهر).

ثم يذكر السيد الطباطبائي أسباب اختلاف الافهام والأذهان في الفهم، وانه يرجع إلى الاختلاف في مستوياتهم المعنوية، لذلك بين الحقائق بما يتلاءم وعامة الناس، ولكن أصحاب النفوس العالية يتوصلون من خلالها إلى معان عالية:

---

(١) القرآن في الإسلام: ٣٠.

وقد ذكرنا أن تلك المعاني العالية إذا لم تكن بدرجة الظهور، فكيف تكون حجة شرعاً؟

وقد ذكرت أمثلة أخرى للمعاني الطولية التكاملية للمعنى الواحد:

منها: انه تعالى يأمر بالتقوى (فاتقوا الله حق تقاته)، وحقيقة التقوى العمل بالأوامر وتجنب النواهي، ولهذا المعنى مراتب، التقوى عن الكبائر وأسمى منها التقوى عن الكبائر والصغائر وأعلى منها العمل بالمستحبات وتجنب المكروهات، وأعلى منها التقوى في المباحات، وليس بين المراتب تعارض، والمرحلة اللاحقة لا تلغي السابقة.

ومنها: الآية الشريفة (أنتم الفقراء لله)، فالمعنى الظاهر هو الفقر المعيشي، حيث إنه تعالى لو لم يوفر مستلزمات المعيشة لم يتمكن الإنسان من الحياة المعيشية، ولكن لها معنى أعمق، وإن الإنسان في أصل وجوده وبقائه محتاج لله تعالى، ولكن هذا المعنى لا يصل اليه إلا القليل، ولكن لو وصل اليه لا يلغي الظاهر ولا يعرض عنه.

التفسير الخامس:

ما ذهب له جماعة من العلماء، منهم صاحب الكفاية وان المراد منها، لوازم المعنى الظاهر من اللفظ، قال: (أو كان المراد من البطون لوازم معناه المستعمل فيه للفظ، وان كانت أفهامنا قاصرة عن إدراكها)[1] ولا تصل إليها

(١) كفاية الأصول: ٣٨.

عقولنا، ولا يعلمها إلا من خوطب بالقرآن الكريم[١]، فهي كتلك المعاني الملازمة للمعنى، والذي يدل عليها اللفظ بالدلالة الالتزامية، فهو لفظ ومعنى واحد، ولكن يستتبعه ويلازمه معان وحضور ألفاظ ومعان متعددة للذهن، فهي في الواقع ألفاظ ومعان متعددة، كما لو ذكر لفظ (الشمس) فيلازمها ملازمات، وربما حضرت بعضها في الذهن بدون الاحتياج لمعونة، لدلالة اللفظ عليها بالدلالة الالتزامية الواضحة، أمثال الشعاع، واحتياج النبات والحيوان والإنسان إليها، فهي ألفاظ ومعان أخرى غير الشمس ولكنها ملازمة لها، وكما لو طلب ماء، فإنَّه يلازمه رفع العطش، والإرواء وامثالها.

وهناك لواز للمعنى غير ظاهرة، وإنما هي خفية، لا يدركها الا المتصل بعالم الغيب.

وأشكل على هذا التفسير للبطون: أن الظاهر من البطون كونها معان للفظ، واللوازم ليست معاني له، بالإضافة إلى انه ذكرت للبطون شواهد وتفسيرات لا تتلاءم واللوازم، أمثال ما ذكرناه من الميزان والبحرين وأمثالها.

فاللوازم هي معان للفظ كالمعاني الظاهرة.

ولكن مع ذلك يحتمل إرادة هذا التفسير للبطون.

---

(١) نهاية الأفكار ١: ١١٧.

التفسير السادس:

إن المراد منها تعدد الموضوعات والمجالات التي تبحث عن الحقيقة الواحدة، وذلك لاختلاف الرؤية لذلك الموضوع والمعنى الواحد، فكل مفسر ينظر لمضمون الآية في شيء ومجال لا ينظر له الآخر، فليست هناك قراءات متعددة لشيء واحد، بل قراءات وموضوعات متعددة، كما لو بحث وتوصل في الشمس لمناطق وموضوعات لبحثه لم يتوصل إليها الآخر، فكل باحث يبحث في موضوع الشمس عن مجال لم يتعرض له الآخر، كما لو بحث باحث عن تركبها من ذرات، وبحث باحث آخر عن تأثيراتها، فهذه لوازم وموضوعات ومعان وألفاظ متعددة، وليس هناك تناقض أو تضاد بينها، لأنَّه يشترط في التضاد أن يكون هناك موضوع واحد تتعارض فيه الآراء، وأما لو كانت موضوعات متعددة فلا تعارض، وكل باحث لا ينكر ما يدعيه الآخر.

ولعل من هذا الباب من فسر البطون بأجزاء المركب الواحد، وان كل باحث يتوصل لجزء منه ويبحث عنه ربما لم يتعرف عليه الآخر، قال: (أن يكون من قبيل استعمال اللفظ في في المجموع نظير استعمال اللفظ في المركبات في مجموع الأجزاء فيكون كل بطن جزءا للمعنى لا معنى مستقلاً برأسه[1]).

(١) عناية الأصول ١: ١١٥.

التفسير السابع:

إن المراد من البطون معان مجازية للفظ، فللفظ معنى حقيقي هو المعنى الظاهر، ومعنى مجازي ربما لا تدركه الأذهان[١].

هذه بعض التفسيرات للبطون، ذكرها علماؤنا، ويحتمل إرادة لفظ البطون لجميع هذه التفسيرات، ويحتمل إرادة بعضها أو واحد منها، وكل ذلك لا ينافي ما ذكر أن معرفة البطون مختصة بالراسخين في العلم والمراد منهم الرسول صلى الله عليه وآله وأهل بيته كما وضحنا ذلك، وأما إذا قلنا بعدم اختصاص بعض التفسيرات بهم، كما يظهر منها، ولكن لا يكون المعنى الباطن الذي اكتشفه المفسر حجة شرعية إلا إذا اشتمل على خصائص الحجة الشرعية، من النص على ذلك المعنى أو القاعدة العامة في الكتاب أو السنة، وكان للفظ ظهور عرفي بها، أو قطع بها العقل بصورة جازمة، وإلا كانت معاني وقواعد ربما وصل العقلِ لها بصورة ظنية أو مجملة، وربما يحسن البحث عنها، ولكنها من قبيل الأضواء والبواعث والحِكم لموارد الآية ونصها، لأن الحجة في باب الألفاظ هو الظهور.

ومن الواضح على مختلف التفسيرات، لا تكون البطون من القراءات المتعددة العرضية المتغايرة للنص واللفظ الواحد، فالغالب فيها انها معاني طولية، يتكامل بها المعنى الظاهر، ولا تخالفه ولا تلغي حجيته واعتباره، أو

---

(١) أنوار الأصول

أنها مصاديق أخرى لها ولا يخالف مصداق لمصداق آخر، أو انها لوازم للمعنى، أو معان مجازية، أو اجزاء وموضوعات متعددة له. وغيرها من التفسيرات التي هي ألفاظ ومعان متعددة، وليست معان متعددة للفظ واحد.

اذن فليس المراد من البطون البطون، المعاني المتضادة التي تؤكد عليها نظريات القراءات المتعددة المختلفة للنص، فإنَّه تعالى لا يأمر بالضدين، بل لا يوجد في القرآن اختلاف وتعارض، ولم يقل أحد من العلماء إن المراد من البطون المعاني العرضية المختلفة والمتناقضة للفظ الواحد، وإنما المراد من اللفظ معنى واحد، فحمله على المعاني العرضية المتناقضة مخالف لمسلمات وضروريات الدين والقرآن، وقد ذكرنا أن ظاهر الآية أو الحديث يجب أن يحمل على معنى لا يخالف ثوابت القرآن والإسلام، كما لابد من حمل كلام أي متكلم على ثوابته، بالإضافة إلى أن الظاهر والفهم العرفي من لفظ البطون، يقتضي بعض التفسيرات التي ذكرناها لا المعاني العرضية المتباينة اذن فوجود البطون للقران الكريم كما تدل عليه الروايات لا يدعم نظرية القراءات المتعددة والمختلفة كما يذهب لذلك بعض الحداثيين.

الدليل الثاني:

وجود الآيات المتشابهة: استدل أصحاب نظرية القراءات بوجود الآيات المتشابهة في القرآن، والتي تحتمل معاني متعددة، ويمكن ان تفسر بتفسيرات متعددة، وتحتاج في التوصل للتفسير الحق فيها لدقة أكثر ومن

الصعوبة ترجيح أحدها على الآخر، فالآيات الأخرى كذلك، تقبل القراءات المتعددة.

والجواب: ان المتشابهات وان كانت موجودة في القرآن، والبعض يعتمدون عليها لتمرير أطماعهم، حيث يفسرونها بما تتلاءم ورغباتهم، ولكن في القرآن الكريم محكمات أيضاً وهي التي لا تردد في معناها. وقد الفت كتب حول المحكمات والمتشابهات وذكرت طرق لتوضيح المتشابهات، وأهمها الأول: الرجوع لتفسير المعصومين (عليهم السلام) لهذه المتشابهات، الثاني: الرجوع للمحكمات الواضحة المعنى لتبيينها، لان تفسير المتشابه يجب ان لا يخالف المحكم لذلك يجب ردها للمحكمات، وبعد رد المتشابهات إليها، لا يكون لها إلا معنى واحد، وأما سائر الاحتمالات والمعاني للمتشابهات وان كانت محتملة، ولكنها مرجوحة أو مردودة، وذكرنا أن إمكان وجود احتمالات وتفسيرات متعددة للنص القرآني أو غيره لا يعني صحة الجميع ففرق بين الإمكان والصحة، وإنما الصحيح والحق واحد، وهذا غير نظرية القراءات التي تحكم بصحة الجميع جميع القراءات ومشروعيتها.

الملاحظة السادسة: النظريات اللغوية التي استدل بها لنظرية القراءات المتعددة وتقويمها:

أ- الأول: نظرية فراغ اللغة الدينية ومناقشتها: اما ما ذكر من أن الألفاظ الدينية فارغة من المعنى، فيلاحظ عليها:

أ- فهذا موضوع يبحث عنه في محله، وان الموجودات الحقيقية وعالم الواقع أو نفس الأمر لا تختص بالموجود الحسي الخاضع للتجربة، فإن العقل والأدلة اليقينية قائمة على وجود موجودات حقيقية غير حسية، كالعقل والروح ووجود الله وأمثالها،وقد بحث الكثير من الباحثين عن مدى شمولية المنهج التجريبي خلال بحثهم عن نظرية المعرفة.

فإن الأحكام الواقعية والقضايا الحقيقية التي لها واقع، لا تختص بالأشياء أو القضايا المادية القابلة للإدارك الحسي والتجريبي، فهناك في عالم الوجود أشياء نؤمن بها وهي غير مادية، أمثال الروح والملائكة والجن والعلم والحالات النفسية، وفوق ذلك كله وجود الله تعالى، وكلها لا تقبل التجربة الحسية، لأن ما يقبل التجربة مختص بالأشياء المادية، ولا تشمل غيرها، مثل العين فانها ترى المبصرات لا غيرها.

بل حتى الأمور المادية، فهناك أشياء كثيرة لا تقبل الحس والتجربة، مثل الطاقة والذرة.

فالواقع لا يختص بما يقبل الحس والتجربة، ولكل واقع طريق معرفته.

والكثير من المفاهيم الدينية كذلك، أمثال الله والجن والشيطان والجنة والنار والقرب الإلهي وعالم الغيب والعرش وغيرها.

وكذلك الكثير من الأمور الحسية لا تقبل التجربة، ولكن نفهم معناها، ونعترف بأن لها واقعاً، وان كان ذلك من خلال آثارها، ففهم معنى القضية لا يتوقف على قابليتها للتجربة.

وكذلك القضايا الدينية، لا تقبل التجربة، ولكن نفهم معناها ولها واقع.

نعم، يمكن القول بأن القضايا الدينية تقبل التجربة الحسية بمعنى ما، مثل اطمئنان القلب بذكر الله، والاطمئنان حالة محسوسة، والكثير من الآثار الحسية للإيمان بالله، يشعر بها الإنسان ويحس.

وكذلك يمكن أن يستدل على وجود بعض القضايا الغيبية وغير الحسية ببعض الآيات والمظاهر الحسية، كما يستدل على وجود الله بأدلة الآفاق والأنفس، وبالنظام الكوني وبالمخلوقات ولكنه ذاته في تعالى غير خاضع للحس والتجربة.

ب- بالإضافة إلى ان القضايا العلمية التجريبية هي قضايا كلية، أي من خلال الاستقراء والتجربة، يتوصل إلى قضيه كلية، وقانون كلي عام، والقضية الكلية هي بنفسها لا تخضع للتجربة الحسية، لان الذي يخضع لها هي الوقائع والقضايا الجزئية، فعلى رأيهم يلزم ان تكون هذه القضية الكلية فاقدة للمعنى لأنَّه برأيهم ان كل قضية لا تخضع للتجربة ليست صادقة، أو أنها فاقدة للمعنى مع انهم يعترفون بوجود هذه القواعد، والمبادئ العامة .

ج- الثاني: نظرية رمزية اللغة الدينية ومناقشتها: فنتحدث حول القرآن الكريم خاصة ولغته. وهناك إشكالات كثيرة حول رمزية اللغة القرآنية أو ان القرآن لا يعبر عن حقائق واقعية، فإن الظاهر ان القرآن الكريم يتحدث عن حقائق وقضايا حقيقية واقعية، لا عن قضايا خيالية، أو وهمية ففي عقائده يتحدث عن عقائد حقيقية، عن وجود الله والمعاد، والملائكة،

والجنة والنار وغيرها، وكذلك في أخباره التاريخية، حين يتحدث عن الأنبياء وحوادث السابقين، وأصحاب الكهف وغيرهم، وكذلك في أحكامه، فإنها ليست قضايا وهمية، بل انها تعبر عن أحكام حقيقية مطلوبة من الإنسان وأنها تؤثر حقيقة في كمال الإنسان وسعادته، الحقيقية، وتؤدي إلى هدايته وفلاحه في الدنيا والآخرة.

ويمكن ان نذكر أدلة عديدة من القرآن نفسه وغيره، على هذه الفكرة.

١- نستعرض بعض الآيات التي تدل على أن ألفاظ القرآن الكريم تعبر عن حقائق واقعية، حين يذكر قصة عيسى (ع) يقول (ان هذا لهو القصص الحق وما من اله الا الله وان الله لهو العزيز الحكيم).

حيث يصرح ان القصة حق.

وحول أصحاب الكهف يقول ﴿نحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى﴾ ويصف آياته وقضاياه بالحق، ﴿تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ﴾.

وفي مقام الرد على من يشك في القيامة، يصرح بأنها على حق:

﴿إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ * لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ﴾، ﴿فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ﴾، ﴿إِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ﴾، ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ﴾.

وينفي الشك والريب في القيامة:

﴿اللَّهُ لا إِلَـهَ إِلاَّ هُوَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لاَ رَيْبَ فِيهِ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا﴾.

﴿وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَالسَّاعَةُ لا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُم مَّا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ إِن نَّظُنُّ إِلاَّ ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ﴾.

وفي بعض الآيات يصرح لو لم تصدقوا بما أقول فسوف يأتي يوم ترون بأعينكم ذلك، وهو يدل على ان أوصافه للجنة والنار والقيامة على حق:

﴿فَلاَ يُؤْمِنُواْ حَتَّى يَرَوُاْ الْعَذَابَ الأَلِيمَ﴾.

﴿ثُمَّ جَاءهُم مَّا كَانُوا يُوعَدُونَ﴾.

﴿فَيَأْتِيَهُم بَغْتَةً وَهُمْ لا يَشْعُرُونَ﴾.

والآيات التي تنفي عن القرآن وكلام الرسول ﷺ لغة الشعر والأسطورة:

(و ما هو بقول شاعر قليلاً ما تؤمنون ولا بقول كاهن قليلاً ما تذكرون).

﴿بَلْ قَالُواْ أَضْغَاثُ أَحْلاَمٍ بَلِ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الأَوَّلُونَ﴾، ﴿أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ﴾.

﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ ... يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُواْ إِنْ هَذَآ إِلاَّ أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ﴾. ﴿وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُواْ قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاء لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا إِنْ هَذَا إِلاَّ أَسَاطِيرُ الأوَّلِينَ﴾.

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُم مَّاذَا أَنزَلَ رَبُّكُمْ قَالُواْ أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ﴾.

﴿وَيلٌ لِّلْمُكَذِّبِينَ ... إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ﴾.

ومنها: الآيات التي ورد فيها لفظ (الحق) وقد ورد في الكثير من الآيات القرآنية، حيث وصفت القرآن كله بالحق، أو وصفت بعض القضايا والمعتقدات

والتعاليم بأنها (حق)، والمراد من الحق، أما نفس الواقع، أو الاعتقاد المطابق للواقع أو الكلام المطابق للواقع (وبالحق أنزلناه وبالحق نزل).

(انه لقول فصل وما هو بالهزل).

(لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه).

وفي آيات عديدة وردت كلمة (الصدق) و صفا لكلام الله أو الرسول صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِه (ومن اصدق من الله حديثا)، ومعنى الصدق المطابقة للواقع ولا مجال للصدق في لغة الأسطورة التي لا واقع لها وإنما يمكن الصدق في القضايا التي تعبر عن وجود واقع.

ومنها الآيات التي تتضمن الوعد أو الوعيد للناس، في مقام الحث على الالتزام بالتعاليم الإلهية، وهو يدل على وجود واقع ينتظر العامل أو غير العامل بها، فإذا لم يكن هناك واقع، فهذا يعني الكذب والإغراء بالجهل والتضليل، مما ينزه عنه تعالى، بالإضافة إلى انه تعالى نفسه يصرح في كتابه الكريم على وجود الواقع (إنما توعدون لواقع).

ان القرآن حينما يصف نفسه، بالحق والصدق، وانه لا يأتيه الباطل، وأمثالها تدل على ان القضايا التي يطرحها واقعية، وليست وهمية، كما انه يصف بعض المعتقدات والأخبار بذلك، مما يمكن ان يعمم لسائرها.

وقد ذكرنا انه يصرح بأن أخباره التاريخية صادقة، وحقيقية وليست رمزية أو أسطورية، ولكن بما ان كتاب الله ليس كتاب قصة، و تاريخ، فإنَّه يقصد وراء ذكر القصة موعظة أو قضية أخلاقية، أو التعبير عن بعض السنن

التاريخية وأمثالها، ولكن هذا لا يعني ان القصة نفسها خيالية، لذلك ينتقي من الأخبار التاريخية، أو القضايا الكونية، التي يترتب عليها الموعظة والهداية مع كون القصة او القضية حقيقية واقعية فاذا كان مراد القائلين من رمزية اللغة الدينية هذا المعنى، وان النص القرآن خبريا أو انشائياً تتضمن مدلولاً حقيقياً. ولكن يترتب عليه موعظة وعبرة، أو تكامل او سعادة، فهو معنى صحيح، واما لو كان مرادهم انه لا يخبر ولا ينشأ قضايا حقيقية، فهو معنى غير صحيح.

٢- بعد قيام الأدلة العقلية والنقلية على وجود هذه الحقائق الخارجية من وجود الجنة والنار والسحر والجن والشيطان وأمثالها، فلا يصح القول بأن هذه الألفاظ ليست حقيقية وإنما هي رموز لفضائل أو رذائل، بل ان دعوة القرآن للاستدلال والتدبر والتعقل في هذه القضايا، لتثبيت الإيمان، يدل على أنها حقيقية. والا فلا مبرر للاستدلال على وجودها، كما لا مبرر للاستدلال على القضايا الوهمية والأسطورية، نعم قد يترتب عليها الدعوة لبعض القضايا الأخلاقية أو الاجتماعية أو النفسية، ولكن هذا لا يعنى ان معانيها المباشرة ليست حقيقية، بل إن الالتزام الديني بالأحكام العملية، لابد أن ينشأ من الاعتقاد الحقيقي بالمعتقدات الحقيقية، ومن هنا ذكروا ان كل ايديولوجية ونظام، لابد ان ينطلق من رؤية كونية، فلو لم يؤمن بواقعية العقائد من وجود الله والنبوة والمعاد وأمثالها لم يكن مبرر للالتزام بالأحكام. ولا يرى الإنسان في نفسه مبرراً ودافعاً قوياً للالتزام.

٣- ان القرآن وان استخدم المجاز أو الأمثال و أمثالها وهو من عناصر المجازه البلاغي، وكما صرح انه يستخدم الأمثال احيانا، ولكن هذا لا يعني ان جميع آياته كذلك، فالكاتب أو الإنسان لو استشهد احيانا ببيت شعر أو مثل أو طريفة، فهل يعني ذلك ان جميع أقواله وكتاباته شعر أو أمثال أو طرائف، نعم قد يستعمل الأساليب البلاغية، لتقريب المعاني العميقة للاذهان، مع تأثيرها الفاعل في النفوس، ولكنه يقصد منها معاني حقيقية واقعية كما صرح انه يعرض الحقائق في آياته، بتعبير (الحق) وأمثالها. كما ذكرناها. ويجب أن نؤكد على هذه الفكرة: إن القرآن الكريم وإن استعمل المجاز والكناية الاستعارة وأمثالها من الأساليب البلاغية، ولكن هناك واقع وحقيقة للمعنى المجازي، كما لو قال القائل (رأيت أسداً يرمي) ويقصد منه الرجل الشجاع أي المعنى المجازي لا الحيوان المفترس وهو المعنى الحقيقي، ولكن إنما يحمل على المعنى المجازي فيما لو وجدت قرينة دالة على إرادة المجاز، لا انه يحمل عليه بصورة مطلقة وبدون قرينة فإنما يحمل اللفظ على المعنى المجازي، لو وجدت قرينة على عدم ارادته المعنى الحقيقي، كما في مثال الأسد، او كان المعنى الحقيقي الظاهر للفظ مخالفاً لثوابت المتكلم، كما سنذكره في الآيات التي نسبت الجسمية لله، وفي هذا المجالين يحمل اللفظ على المعنى المجازي،، ولكن هناك واقع حقيقي للرجل الشجاع، فهو يقصد أنه رأى الرجل الشجاع حقاً، لا أن الرجل الشجاع أمر وهمي وليس له واقع، نعم لا يقصد المتكلم وجود المعنى الحقيقي، ولكن هنا يقصد واقع المعنى المجازي.

وكذلك الآيات القرآنية، وان قصدت من بعض ألفاظها معاني مجازية، غير المعنى الحقيقي مع قيام القرينة المعتبرة عليها، ولكن تقصد وجودها وتحققها حقاً في عالم واقعها وليست أموراً باطلة ووهمية، لذلك على الباحث السعي في استكشاف المعاني المجازية التي تقصدها الآيات والألفاظ القرآنية، فمثلاً الآيات التي يظهر منها نسبة الجسمية لله، فلا تقصد المعنى الحقيقي الجسمي، وإنما نقصد معاني مجازية للقرينة الدالة عليها وهي ان الله تعالى لا يمكن ان يكون جسماً، ولكن ذلك المعنى المجازي له وجود حقيقي، وليس وهمياً، كما لو قصد من (الله على العرش استوى) او (يد الله فوق أيديهم) القدرة الإلهية، فللقدرة واقع حقيقي خارجي، لا أنه أمر وهمي لتصريح القرآن الكريم بتجرّده عن الباطل.

٤- ان الأصل الأولي في كلام العقلاء وكتابتهم في قضاياهم الخبرية وكذلك الانشائية، هو التعبير عن الواقع، الا إذا قامت قرينة على خلاف ذلك، كما لو علمنا ان كتابه أو كلامه قصة خيالية، أو صرح المتكلم أو الكاتب نفسه بأن كلامه، قصة خيالية أو رموز لقضايا نفسيه أو اجتماعية. أو لا أهمية لقصده، أو أن محتوى النص مخالف لثوابت المتكلم كما ذكرناه في مثال الجسمية، ولا شك بأن هذا الأصل يصدق على كلام الله وكتابه الكريم، فالأصل انه يتحدث في أخباره عن الواقع مع عدم وجود قرينة على خلاف ذلك بل انه صرح بأن كلامه، ليس شعراً واساطير، كما ذكرنا الآيات، ويحث البشر على التوصل لمقاصده وتعاليمه والعمل بها فالأصل

والقاعدة ان القرآن في اخباره انه يخبر عن الواقع، وفي قضاياه الانشائية في اوامره ونواهيه انما يأمر بالعمل، او ينهى عنه حقاً وواقعاً، لا أن أوامره ونواهيه رموز لقضايا خيالية ووهمية.

٥- ان الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ والأئمة المعصومين (ع) في أحاديثهم، صرحوا بأن المحتويات القرآنية أمور حقيقية و واقعية، في معتقداته وأخباره وأحكامه، ودعوا الناس للإيمان بواقعية المحتويات الالالقرآنية، بل ان عنصر (التحدي) في معجزة النبي و القرآن الكريم يدل، على انه قد حمل بعض الحقائق للبشر ولكن أنكروها، لذلك عرض لهم المعجزة ليصدقوا ويؤمنوا بها كما صرح بهذه الحقيقة في آياته الشريفة (وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين)، مما يدل على واقعية تلك الحقائق، وعلى ان القرآن الكريم وحي من السماء، وليس من صنع النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، وان الوحي الإلهي حقيقة خارجية، ليتحدى البشر بها.

٦- ان الإسلام والقرآن، يعرّف الدين، بأنه منظومة كاملة من العقائد والأحكام، وان الإيمان هو الاعتقاد بهذه المنظومة، وليس كبعض التيارات الغربية التي تلخص الدين بالتجربة والمشاعر الدينية، أو بالسلوك المعنوي فحسب، ويرى القرآن، بأن العقائد تشتمل على الاعتقاد بموجودات حقيقية، كالله والنبي والمعاد وأمثالها، لا ان الدين أو الإيمان مجرد الإحساس الديني، ولا أهمية لوجود متعلقات حقيقية للإيمان والتجربة، كما

ان القرآن يدعو لتثبيت هذا الإيمان إلى الاستدلال والتدبر في متعلقات إيمانه، وكل ذلك يثبت ان مفاهيم القرآن ومتعلقات الإيمان، ليست مجرد مشاعر ذاتية، أو قضايا وهمية أو أسطورية، أو رموز لقضايا نفسية أو أخلاقية أو اجتماعية، أو غيرها، وإنما هي حقائق واقعية، حتى يمكن الاستدلال عليها، حيث ان الدعوة للاستدلال يؤكد واقعيتها، لان مجال التعقل والتدبر والاستدلال هو القضايا الواقعية، لا القضايا الأسطورية والخيالية وحتى في مجال الأحكام، فإن القرآن يقصد هدفا ساميا منها، هو تحقيق تكامل الإنسان وسعادته الحقيقة، وان أحكامه تحقق هذا الهدف، فلابد ان يريد هذه الأحكام بنفسها حقاً، وليست قضايا وهمية، أو أنها إشارة لقضايا أخرى، لا يقصد منها معانيها الحقيقية، كما ان أهدافه حقيقية، لان السعادة والكمال حقيقيان، فهو يريد الأحكام والأهداف نفسها لا غيرها. فحين يأمر بالصلاة او الحج والزكاة، وحين ينهى عن شرب الخمر والزنا وأمثالها فليست قضايا رمزية بل انه يأمر وينهى حقاً بها وقد فهمها الرسول ﷺ والأئمة (ع) والمسلمون وعملوا بها كذلك، وانها قضايا حقيقية فكيف نقول برمزيته في عقائده وأحكامه اذن فان الكمال والسعادة دنيويا واخرويا وهو هدف الأنبياء، حقيقة واقعية، وما يحقق هذا الهدف هو الاعتقاد بالعقائد الصحيحة والعمل بالاحكام العملية حقاً، فتكون الآيات والنصوص المطالبة بها حقيقية، وليست قضايا رمزية.

فإنه يقصد من خلال عقائده وأحكامه هداية البشر حقاً، مع الوعد

والوعيد عليها بالثواب والعقاب والجنة والنار وما يؤثر في هداية البشر حقاً هو القضايا الواقعية.

كما ان البشر فهموا منها هذه الحقيقة، أنها قضايا حقيقية في أحكامه ومعتقداته ووعده ووعيده، اذ لو كانوا يعلمون ان القضايا الدينية والقرآنية ليست حقيقية، لم يحاولوا الالتزام العملي بها.

فإذا كانت لغة القرآن رمزية، فتكون مبهمة،وهو لا يتلاءم مع كونه هادياً، وكذلك فان أحاديث (العرض على كتاب الله) وانه المحور والميزان لتقييم الآراء والروايات، سوف تفقد معناها ومبررها وربما كانت جميع الآراء والتفسيرات ـ على هذا الرأي ـ صحيحة، لان اللغة الرمزية تقبل الكثير من التفسيرات والقراءات المتعددة لان الرمز مفتوح لها.

فالناس ينظرون للغة الدين بأنها ليست كلغة الشعر أو الأسطورة بل يعتقدون أنها تعبر عن معاني حقيقية، فلو لم يعتقدوا بوجود الله والمعاد حقا، وبأن هذه الأحكام بنفسها تحقق السعادة والفلاح، أي لو لم يعتقدوا بصدق القضايا الدينية، لم يبرزوا هذه المشاعر والعواطف في مناسكهم وطقوسهم، بل لو لم يعتقدوا بوجود الله والمعاد لم يأتوا بهذه الأحكام.

ولماذا يلتزم البعض في سائر الكتب، أو الكلام المتعارف، في القضايا الخبرية، بأن الظاهر منها أنها تعبر عن حقائق واقعية، مع عدم القرينة على الخلاف، بينما يصرون في القرآن الكريم، على انه لا يتحدث عن قضايا حقيقية ولا يقصد المعاني الحقيقية من ألفاظها، وإنما هي رموز إلى مفاهيم ومعاني أخرى.

ثم على تقدير رمزية القرآن في بعض المجالات والألفاظ، كما في بعض المعاني العقائدية، او في بعض قضاياه الخبرية ـ وان لم نقبل ذلك ـ ولكن لا يمكن ان يكون رمزياً في قضاياه التاريخية والاجتماعية والجزائية او في قضاياه (الإنشائية) وأحكامه العملية، فحين يأمر بالصلاة او ينهى عن الخمر، فليس رمزياً في ذلك كما ذكرنا.

اذن فالقضايا والأخبار والانشاءيات القرآنية هي حقة، وتعبر عن الواقع في اخبارها وفي اوامرها وانشاءياتها، وفيها الكثير من الكنوز والمعاني الحقيقية والتاريخية والعلمية، وان ترتبت على قضاياها الحقيقية الهداية والموعظة والتكامل والسعادة دنيوياً وأخروياً، والكثير من القيم الالهية، وتحمل الكثير من المبادئ والتعاليم الالهية والارشادية، وليست قضاياه واخباره اسطورية خيالية باطلة في نفسها.

فاذا كان مراد بعض الكتاب الحداثيين من رمزية القرآن الكريم أو مجازيته انه يستهدف من قضايا واخباره هداية البشر وسعادتهم وكمالهم او الموعظة والعبرة، وايصال بعض المفاهيم والمبادئ والقيم الاسلامية، مع كون هذه القضايا والاخبار حقيقية واقعية، فهذا معنى صحيح.

واما لو كان مرادهم من ذلك ان هذه القضايا والاخبار سواء كانت انشائية او خبرية، لا تعبر عن محتويات حقيقية، وانما هي رموز لقضايا وحوادث اسطورية باطلة في نفسها، وان استهدف من خلالها ايصال الهداية والمبادئ كما هو مراد النظرية الغربية في رمزية اللغة الدينية فهذا رأي غير

صحيح، ويظهر من امثلة بعض الحداثيين الرأي الثاني.

٧- ان بعض النظريات الغربية، إنما ذهبت لرمزية اللغة الدينية أو لإسطوريتها، لأجل ما وجدته من التعارض في نصوص الإنجيل المحرفة فيما بين نصوصه نفسها وما فيه من تناقضات واشتباهات في أخباره التاريخية مثلاً، وما وجدته من تعارض محتوياته مع العقل حيث رأوا عدم معقولية بعض محتوياته، وكذلك تعارضها مع النظريات العلمية الحديثة، لذلك ذهبوا إلى انه لا يمكن ان يراد منها معناها الظاهر، وذهب بعضهم إلى عدم إلهية الإنجيل، وإنما كتب بيد البشر، ولكن هذه العوامل لا تنطبق على القرآن الكريم.

أ- ان القرآن كلام الله، ووحي من السماء، ولا بشرية فيه ولم يتعرض للتحريف، وتدل على ذلك أدلة كثيرة، ولا يوجد التناقض والاختلاف بين آياته، كما صرح القرآن بنفسه بذلك وقد اتفق المسلمون على انه وحي السماء.

ب- وأما التعارض مع العلم والعقل، فإن سائر الكتب بما أنها بشرية أو محرفة فيمكن ان تتعارض معها، لقصور البشر وخاصة في تلك العصور السابقة، وأما القرآن فهو كلام الله وليس محرفاً، وفي القرآن القليل من المتشابهات أو المجملات التي ربما يتصور معارضتها مع العقل أو العلم، ولكن من خلال التدبر فيها، يمكن فهمها فهماً صحيحاً، يرتفع معه التعارض بطرق متعددة منها حملها على المحكمات ومراجعة الأحاديث الثابتة عن المعصومين.

وفي القرآن آيات كثيرة تدعو للعقل والعلم فكيف يعارضهما؟.

ومحتويات القرآن لا تتعارض مع النظريات العلمية اليقينية، لا الفرضيات غير الجازمة، بل بعض هذه النظريات العلمية اليقينية تؤكد على صحة المحتويات القرآنية وما يلاحظ من تعارض بين العلم وبعض الآيات فأما ينشأ من تكامل العلم وتطوره، فكثير من النظريات العلمية السابقة ظهر خطأها حديثاً أو ينشأ من عدم التوصل الكامل لفهم الآيات القرآنية.

وهذا الموضوع قد بحثه الكثير من الباحثين.

وربما يلاحظ تعارض بعض محتوياته مع بعض معطيات العلوم الإنسانية، لا التجربية، والعلوم الإنسانية ليست يقينية وربما كان للإسلام رؤيته لبعض القضايا النفسية والاجتماعية وامثالها تختلف عن رؤية العلوم البشرية.

بالإضافة إلى ان بعض الموضوعات والتعاليم القرآنية والإسلامية، لم يبحث عنها، كما هي حقها، فلو بحث عنها، من خلال استنطاق القرآن، والنصوص الإسلامية، فربما ظهر عدم تعارضها مع بعض الآراء المعاصرة، لذلك ربما لم يتضح رأي الإسلام في بعض القضايا، وهذا لا يعني تعارضها، كما انه ربما لم تكن للنظرية العلمية علاقة بالقضايا الدينية، أو ربما كانت النظرية، مخالفة حقاً لرأي القرآن والإسلام، لان منطلق النظرية أو محتواها لا يرتضيه الإسلام، كما لو دعت النظرية من منطلق ليبرالي، إلى السفور أو اختلاط النساء بالرجال وأمثالها، حيث يرفضهما الإسلام، فتختلف الأطروحة والرؤية والحكم بين الإسلام وغيره من العلوم والآراء البشرية وخاصة في مجال العلوم الإنسانية.

إذن فلابد من التمييز الدقيق بين معطيات العلوم الحديثة، ومدى تطابقها مع القضايا الدينية.

أما القول بأن القرآن، لا يفهم حتى بالطرق المتعارفة، فيلاحظ عليه ..

١- ان القرآن كتاب هداية للبشر، وبما ان البشر قاصر في معرفة طرق السعادة الحقيقية بكاملها لعدم احاطته بجميع المصالح والمفاسد الحقيقية، وخاصة ما ينفع ويضر في عالم الآخرة، لعدم تجربته، فاحتاج للوحي بالإضافة للعقل والعلم والحس، لذلك حمل الإسلام مجموعة من العقائد والأحكام في سبيل تحقيق سعادة البشر، فلابد ان يكون قد طرحها حسب طرقهم المتعارفة للفهم، فإنه وان صدر من الغيب، ومن فوق البشر، لكن بما انه نزل للبشر، فلابد ان يكون قد استخدم أساليبهم في التعبير والفهم، لذلك لابد في فهمه، من استخدام القواعد العقلائية في فهم الكلام أو النصوص، وأما إذا كان القرآن مجموعة من الرموز فلا يتلاءم ذلك مع رسالته.

٢- الآيات الكثيرة التي تدل على قابلية فهمه، أمثال (ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين) واشرنا إليها سابقا، حيث تدل على ان الهدف من إرسال القرآن الإيمان به وتصديق محتوياته، فإذا لم يقبل الفهم، فلا يتلاءم ذلك مع هدفه.

وتترتب على انه كتاب هداية الكثير من الآثار

أ- ان ألفاظه محتوية على المعنى، ومعبرة عن الواقع، ولو كانت فارغة، فلا يكون كتاب هداية.

ب- عصمته وعدم خطأه واشتباهه، لان الخطأ ليس سبيل هداية.

ج - حجية القرآن ومصدريته للاستنباط والمعرفة.

الثالث: على ضوء هذه الآراء اللغوية وغيرها: ذهب البعض ان البشر لا يفهم من القرآن حقيقة ثابتة، بل تجاوز بعضهم ذلك، بناء على تفسيرهم للوحي وانه تجربة دينية، ومكاشفات روحية، وتفسير النبي لها ولم ينزل النص بلفظه ومعناه من الأسماء، وعلى هذا التفسير حتى النبي، لأجل خصوصيته البشرية، فإنه يعرض (فهمه) عن الحقيقة للناس، وفهم النبي شخصي يتناسب مع خلفياته وظروفه الخاصة الزمانية والمكانية، لذلك لا يمكن القول ان القرآن كلام الله، بل هو في الواقع كلام النبي، لأنه يعبر عن إحساساته ومشاعره خلال تجربته الدينية.

وسيأتي الحديث عن الوحي في محله، فإن القرآن صريح بأنه نازل بنفس ألفاظه ومعانيه من الله تعالى للنبي صلى الله عليه وآله.

هـ - الرابع: النظرية التي تذهب إلى عدم التمكن من نقل المتكلم لمشاعره وقصده للآخرين، فيلاحظ عليها:

١- ان هذا خلاف الوجدان والواقع الخارجي، فالكثير يمكنه نقل مشاعره ونواياه والتعرف عليها من خلال كلامه، وبعض القرائن والآثار، كما يلاحظ في شعر بعض العشاق، حيث يفهم حبهم من خلال شعرهم.

٢- بالإضافة: إلى أنه ليس كل كلام، هو كلام مشاعر وإحساسات فالكثير من الكلام، سواء كان كتابة أو تكلماً هو كلام علمي، يمكن نقل

معانيه للآخر، والدليل عليه وجود المدارس والدروس والمدرسين، وأمثالها، فإذا لم يمكن نقلها و تفهيمها، فلماذا وجدت، وفي القرآن هناك فهم عام لآياته - يفهمه - كل من عرف اللغة وبعض القواعد.

٣-إنه على ضوء هذه النظرية لا يبقى إلا الشك في إدراك الحقيقة وفي كل كلام، فلا نفهم كلام الآخر حتى في أوضح الألفاظ والمعاني، فلا نفهم إلا مشاعرنا وخلفياتنا وهذا خلاف الوجدان والواقع الخارجي، بل يمكن تجريد الذهن من الأحكام والآراء المسبقة، وربما لا يلتفت الإنسان لذلك فيخضع لها، ولكنه يجب عليه التخلص وهو ممكن، ويمكنه التوصل لمعاني النص بصورة قطيعة أو مطمئنة من خلال الاعتماد على البديهيات العقلية والعقلائية، وأصول وقواعد المحاورة والفهم العقلائية والعرفية، التي يعتبرها العقلاء في مجال التفاهم وانتقال المقاصد من خلال الألفاظ، مع اعتماد القرائن المقالية والمقامية، واعتماد روايات المعصومين في خصوص تفسير القرآن الكريم، وأمثالها.

الخامس: فكرتان حول دلالة الألفاظ ومدى تأثيرهما في تعدد القراءات:

ونذكر فكرتين حول دلالة الألفاظ على معانيها:

الفكرة الأولى: ان معاني الألفاظ تتعرض للتغير والتطور والنقل لمعنى آخر خلال العصور، وهي حقيقة يعترف بها علم اللغة، وطريقة العقلاء، وطريقة العلماء في هذه الحالة التعرف على مراد صاحب النص، والأخذ بالمعنى الظاهر للفظ في زمان صدور النص، لا المعنى الذي يحدث للفظ

في أزمنة لاحقة، فربما تغيرت بعض الألفاظ والمصطلحات السياسية أو الاقتصادية أو الفلسفية وأمثالها، فكان لها معنى في زمان النص، بينما يكون لها معنى آخر في زمان آخر، وألفاظ الكتاب والسنة، تعرضت في بعضها للتغير عبر الزمان. والمفروض أن الحجة معناها الظاهر في عصر النزول أو صدور الحديث، فيما لو لم يضع الإسلام لها معنى جديداً كلفظ الصلاة حيث نقله من معناه اللغوي وهو الدعاء لمعنى شرعي وهو الأفعال المعينة بناء على الحقيقة الشرعية، وعلماء الإسلام يسعون جاهدين في التعرف على معاني الألفاظ المذكورة في الكتاب والسنة في زمان صدورها، فمثلاً لفظ الظن والعلم والشك كان لها في اللغة معنى، ولكن بعد ترجمة الفلسفة اليونانية، وجد لها معنى منطقي، لذلك يحمل اللفظ القرآني على المعنى اللغوي أو العرفي في زمان النص، لا المنطقي المستحدث.

ولكن خلافا لهذه الطريقة التي يعتمدها علماء الإسلام بل حتى غيرهم، ذهب البعض إلى لزوم حمل اللفظ على المعنى الظاهر المعاصر للمفسر، لأنّ المعرفة الدينية غير المتناسقة مع ثقافة العصر وعلومه، معرفة ناقصة، لذلك لابد من فرض المعاني المعاصرة، أو المصطلحة في العلوم المختلفة لهذه الألفاظ على ألفاظ الكتاب والسنة.

ويلاحظ على رأي هذا البعض، عدم تمييزه بين مجالين، مجال ظهور اللفظ في المعنى أي المعنى المباشر الظاهر للفظ، وبين مجال التفسيرات والتحليلات والآراء العلمية التي طرحت لهذا المعنى، وحين نقول بحجية

ظهور اللفظ في المعنى، في عصر نزول القرآن الكريم، أو زمان صدور الرواية، فلا يعني ذلك حجية التفسيرات التي طرحت في ذلك العصر لهذه المفاهيم والمعاني، فمثلاً لو فسرت الشمس على ضوء علم الهيئة القديمة، فلا يكون هذا التفسير معتبراً، ولكن المعنى الظاهر المباشر من لفظ الشمس في زمان النزول هو المعتبر، لا تفسيرها العلمي آنذاك.

وكذلك يلزم التمييز بين معنى ومفهوم اللفظ، وبين مصاديقه وتطبيقاته لأنه قد يكون للفظ مصاديق وتطبيقات في زمان النزول أو الصدور، ثم تضاف له مصاديق أخرى، أو تتغير مصاديقه أو تتطور، ولكن حكم المفهوم، لا يختص بالمصاديق السابقة بل تشمل المصاديق الجديدة، كما ذكرناه في أمثال المكيل والموزون، والعقود، وأمثالها، فنأخذ معنى المكيل والموزون والعقود، من عرف زمان النزول أو الصدور، ولكن لا يختص حكمها كحرمة الربا أو لزوم العقد بالعقود أو المكيل أو الموزون المعهود في ذلك العصر، بل تشمل كل ما صدق عليه المكيل او الموزون. وقد وضحنا هذه الفكرة.

الفكرة الثانية: ان أوصاف الشيء ولوازمه أو آثاره لا تدخل في معنى اللفظ، فإذا كان للشيء الذي يدل عليه معنى اللفظ، مثل هذه الأوصاف والآثار، فلا تؤثر ولا تدخل في معناه، وقد تصور البعض ان هذه الأوصاف دخيلة في المعنى ومؤثرة في ظهور اللفظ في معناه، ومن هنا كانت الألفاظ ثابتة، بينما معانيها متغيرة، لتغير الآراء في تلك الأوصاف، لأنها متغيرة أو

متكاملة حسب تغير الآراء العلمية أو تطورها حيث تنكشف خلالها أوصاف وآثار جديدة للمعنى، لما ذكره من اعتماد المعاني على تلك العلوم.

فمثلاً: اقسم الله تعالى في كتابه المجيد بالشمس ولكن القارئ في القرن الخامس الهجري يفهم الشمس حسب علوم عصره ويعطي لها أوصافاً وآثاراً معينة بينما القارئ في عصرنا يفهمها حسب تطور العلم، ويعطي لها أوصافا وآثاراً أخرى فهي كبيرة جداً، وحجمها كذا، وتدور الأرض حولها، وغيرها من الآراء العلمية، وذلك لأنه – برأيهم، ان الآراء العلمية (تعطي) معاني جديدة للألفاظ والمفاهيم القرآنية، لذلك كان المعنى لكل لفظ بمستوى معلومات قارئه، فيتعدد فهم المعنى باختلاف مستويات القراء، ومدى اطلاعهم على العلوم وما ينكشف من أوصاف وآثار المعنى.

ولكن الصحيح ان لفظ الشمس في النصوص يحمل على المعنى الظاهر المباشر له، وأما آثار وأوصاف الشيء فليست معناه الظاهر عرفا، وإنما هي تفسيرات له، يمكن ان تتغير وتتطور، وقد ذكرنا ان التفسيرات غير داخلة في معنى اللفظ، إلا إذا دلت على تلك التفسيرات والأوصاف والآثار، نصوص ثابتة، أو كانت من ثوابت الدين.

السادس النظرية اللغوية التي تؤكد على دور اللغة في التفكير والتفسير: يمكن ان تعتبر هذه النظرية من العوامل اللغوية للقراءات المتعددة حيث تؤكد على اهمية دور اللغة في تفكير الإنسان وتفسيره للنصوص: وننقل ما ذكره علم النفس حول هذه النظرية: للجنس البشري وحده القدرة على

الإشارة إلى المعاني برموز لفظية أو عددية أو غيرها، واستخدام هذه الرموز العقلية (منفصلة) عن الأشياء والمواقف الخارجية التي نشأت المعاني منها أصلاً، أي استخدامها أدوات لتفكيره، وهذا هو (التفكير المجرد) أو المعنوي، ويقصد به التفكير الذي يعتمد على معاني الأشياء ورموزها لا على ذواتها المادية المجسمة أو صورها الذهنية، فكأن الرموز اللفظية والعددية قوالب وأوعية للمعاني تبتها في الذهن، وتخرجها عملة شرعية قابلة للتداول بين الناس.

والواقع ان التفكير يتوقف إلى حد كبير على الصور اللفظية، وعلى الكلام الباطن، فللغة عون كبير على التفكير، وكلما دقت معانيها واتضحت اتضح التفكير، كما أنها عون كبير على تذكر المعاني والإفادة منها، فالمبادئ والقواعد والحقائق المصوغة في عبارات لفظية يسهل استرجاعها للإفادة منها عند الحاجة إليها.

وقد استهوت هذه الصلة الوثيقة بين اللغة والتفكير بعض العلماء فزعموا ان اللغة شرط ضروري للتفكير، وان المعاني تتوقف على الألفاظ، بل ذهب السلوكيون إلى القول بأن التفكير ما هو الا كلام باطن صامت يقوم مقام المعالجة اليدوية الصريحة.[1]

فتذهب بعض هذه النظريات، إلى اننا إنما نفكر في دائرة لغتنا، بما تشتمل عليه من معان ومحتويات معينة في ظروفنا الراهنة، مع القول بتطور

---

(١) أصول علم النفس، الدكتور احمد عزت راجح ص ٢٤٢.

اللغات أو تغيرها، فهذه اللغة تفرض علينا نوع التفكير، وكذلك نوع التفسير للنصوص التاريخية أو المعاصرة، ولا يمكن ان ننظر للواقع بتجرد، وإنما نرى محتويات اللغة ودلالاتها، وليست لنا مع العالم أو أي امر آخر، ومنها النصوص، طريق آخر غير اللغة، نحن تفكر وننظر للعالم أو النصوص من خلال اللغة، ونفهمها أو نفسرها حسب هذه اللغة.

وليست اللغة آلة ووسيطاً فحسب، ليمكننا الاستقلال والتحرر منها، فإن اللغة هي التي تصنع أفق معرفتنا وتحدده، وليس لنا وراء اللغة التي تصنع أفق معرفتنا طريق آخر نصل من خلاله لواقع النصوص التي نحاول قراءتها وتفسيرها، وبما ان كل نص، إنما كتب في حدود أفق وظروف لغوية معينة، تختلف عن أفق وظروف لغة المفسر لذلك كان كل تفسير لأي نص أو كلام مما يرتبط بالمفسر نفسه لا بالنص أو المؤلف، وبما ان للمفسرين آفاق وظروف متغيرة، لذلك توجد بالضرورة تفسيرات متعددة، تتناسب وآفاقهم المعرفية ولغتهم، ولا يوجد تفسير واحد.

وهناك ملاحظات على هذه النظرية: فإنَّه وإن أمكن القول بأن اللغة وسيلتنا لمعرفة العالم وفهم النصوص، ولها دور فاعل في ذلك، ولكن كما ان الواقع الخارجي هو المعيار لتقييم مختلف الآراء والنظريات، وكذلك النصوص المختلفة، بما أنها حقائق تاريخية أو معاصرة، لها هذا الدور في مجال التفسيرات، وتقييمها، فإن اللغة وان كان لها تأثيرها في صنع المعنى والواقع، ولكن لا تقوم بذلك بدون ضوابط، وإنما لأجل وجود واقع

خارجي أو معنى، قامت اللغة من خلال ذلك في صنع النظرية أو المعنى، لذلك فإننا دائماً يمكن لنا تقييم نتائج أعمالنا بمعيار الواقع، ان لغتنا لم تخلق واقع العالم الخارجي، ولا المعنى الحقيقي للنص، وإنما تخلق بدائل لها، تكتسب صفة (الحقيقة) أو المعنى الحقيقي فيما لو تطابقت مع العالم الخارجي وواقع النص.

فألفاظ اللغة، إنما تعبر عن الواقع، وهناك واقع خارجي، ومعاني للنصوص، يمكن للإنسان إدراكها بوسائل متعددة، ويمكن من خلالها تقييم ألفاظ اللغة والتفسيرات ومدى واقعيتها، وتطابقها مع الواقع، أو واقع النصوص في مجالات عديدة وأما غياب الواقع تماماً، بحجاب اللغة وألفاظها، فهذا يخالف، مهمة اللغة، من التعبير عن الواقع وعلاقتها به وإمكان إدراك الواقع لتقييم ألفاظ اللغة وتفسيراتها، ويؤدي إلى مذهب الشك، أو النسبية في المعرفة، وقد ذكرنا بعض الملاحظات عليها.

كما ان حصر التفكير في دائرة اللغة ... أو النظر للواقع من خلالها، فليس له شمولية، لكل المدركات والتصورات، فهناك تصورات ومدركات، يدركها الذهن بدون توسط الألفاظ، وربما يعيش مشاعر الفرح أو الحزن، أو ذكريات الماضي، من خلال بعض التصورات من الماضي أو الحاضر، لذلك يمكن مطابقة القضايا اللفظية مع الحقائق الخارجية ومدى صدقها.

قال في (أصول علم النفس): هناك شواهد وأدلة عديدة تدحض هذه النظرية التي ذكرها في النص السابق، وان اللغة شرط ضروري للتفكير.

١- فمن المشاهد المعروف ان اللغة قد لا تتمشى مع الفكر في كلامنا العادي، اذ قد يفكر الإنسان في شيء وينطق باخر، بل يستطيع الإنسان ان يعيد قصيدة حفظها عن ظهر قلب وهو يفكر في موضوع آخر يختلف عنها كل الاختلاف.

٢- وقد يكون التفكير سريعاً متلاحقاً حقا بحيث لا تسعفه اللغة فيريد المرء التعبير عن معنى، لكنه يعجز عن اقتناص الكلمات اللازمة للتعبير عنه، أو يقف الاسم الذي يريد استرجاعه (على طرف لسانه) دون ان يتجسم في اللفظ، والمعروف اننا نفهم غالبا قبل ان نصوغ الجواب أو نتردد بين عدة صيغ لفظية ممكنة وينتهي الأمر بأن تختار واحدة منها.

٣- وقد دل الاستبطان على ان التفكير قد لا يقترن إطلاقا بكلام باطن، كما دل على ان التفكير قد يتهرب من هذا الكلام ويتجنبه أحيانا أخرى.

٤- كما دل التجريب على ان الزمن اللازم لقراءة صفحة من كتاب قراءة صامته — مع فهمها طبعاً — اقل من نصف الزمن الذي يلزم لقراءتها قراءة جهرية مهما كانت سريعة.

٥- وقد اشرنا في الفقرة السابقة من هذا الفصل إلى ان المعاني قد تقوم في الذهن من دون ألفاظ، وقد استدل لذلك بالطفل، فكثير من المعاني البسيطة تقوم في ذهن الطفل قبل ان يستطيع الكلام، ونحن نستنتج هذا من سلوكه الظاهر - حين يكون هذا السلوك واحداً حيال أشياء متشابهه و مختلفة في ان واحد، حين يعبر بحركاته وانفعاله عن معنى السخونة كلما

شرب لبنا أو شايا ساخنا وكلما مست يده ماءاً ساخنا.

٦- بل قد تكون اللغة أحيانا عقبة في سبيل التفكير الواضح، كما هو الحال في بعض إشكال الاستدلال حين يبعث غموض الصيغة اللفظية أو وضعها الخاص على صعوبة الاستنتاج.

من هذا كله نرى ان التفكير ليس مرادفا للغة، بل هو سابق للغة وأكثر منها وفرة وقراءاً، وعكس هذا صحيح، فاللغة لا تعني التفكير، اذ كثيراً ما ينطق الفرد بألفاظ لا يفقه لها معنى، فإذا كانت اللغة مجموعة من الرموز، فالتفكير يتناول (معاني) هذه الرموز.[١]

الملاحظة السابعة:

ان نظرية القراءات المختلفة تعتمد على عنصر بن أساسيين.

الأول: ان النص صامت وغير ناطق ولا يعبر عن قصد معين، ولا يشتمل على معنى وتفسير خاص يريد إفهامه للمفسر والقارئ.

الثاني: تأثير الوعي الفكري للمفسر، وخلفياته، بما يحمل من معلومات وأحكام وتوقعات مسبقة يفرضها على النص.

وقد طبق ذلك على النصوص الدينية، والإسلامية خاصة، كالقرآن الكريم والسنة الشريفة، لذلك وجدت القراءات المختلفة.

ولكن يلاحظ على العنصر الأول: ان القرآن ليس صامتا، لأنه بعث

---

(١) أصول علم النفس ص ٢٤٣.

لهداية البشرية، ولا يتلاءم صمته بالمعنى الذي ذكرناه، مع هدفه في هداية البشر، وهناك الكثير من الآيات الشريفة تدل على انه مبين ونور، وفيه تبيان كل شيء، وانه انزل لهداية البشر وأمثالها، كلها تدل على انه ناطق بأهدافه وتعاليمه للبشر ويريد إيصالها لهم، لطفا عليهم، ومن اجل تكاملهم وسعادتهم في الدنيا والآخرة، لان تعاليمه هي التي تتكفل بذلك لا خلفياتهم، ونذكر بعض هذه الآيات، وتعتبر رداً على الهرمنيوطيقا الفلسفية وعلى نظرية القراءات المختلفة، حيث تدل على ان للقران معان وتعاليم معينة يريد إيصالها للبشر، وهو واضح في فهمه و دلالته..

منها: الآيات التي تدعو للتدبر والتفكر فيه وأخذ الهداية والنور منه وإذا لم يمكن فهمه أو ليست له تعاليم معينة فكيف يدعو لفهمه، واخذ الأحكام منه، بل يكون امراً بالأخذ بخلفيات المفسرين (افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب أقفالها)، (وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم لعلهم يتفكرون).

ومنها: ... الأحاديث التي تأمر بعرض الروايات المشكوكة سنداً أو دلالة على القرآن، والأخذ بما وافقته، وطرح ما خالفته، عن الإمام الصادق (ع) قال رسول الله صلى الله عليه وآله (ان على كل حق حقيقة وعلى كل صواب نوراً، فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالف كتاب الله فذروه) وعنه (ع) (خطب رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: يا ايها الناس ما جاءكم عني يوافق كتاب الله فإناقلته وما جاءكم يخالف كتاب الله فلم اقله[1] فهناك معاني معينة في القرآن

---

(١) وسائل الشيعة الباب ٩ من ابواب صفات القاضي.

يجب ان تطابقه سائر التفسيرات، فلا يعتبر أي تفسير الا ما وافقه، وهذا لا يتلاءم مع مشروعية كل تفسير ولكل نص، والاعتماد على خلفيات المفسرين، وكذلك لو لم يفهم القرآن فكيف تعرض عليه الروايات.

ومنها: الروايات التي تصرح بأن الشروط التي يعقدها الناس فيما بينهم، إذا خالفت الكتاب والسنة كانت باطلة، فإذا لم يفهم وإذا لم تكن له معان معينة، فكيف تعرض عليه الشروط، منها عن الإمام الصادق (ع) (ان رسول الله قال: من شرط شرط سوى كتاب الله لم يجز ذلك عليه ولا له) وعنه (ع) (من اشترط شرطا مخالف لكتاب الله فلا يجوز له ولا يجوز على الذي اشترط عليه، والمسلمون عند شروطهم مما وافق كتاب الله عز وجل).

ومنها: الروايات التي تؤكد على التمسك بالقرآن وعترة الرسول صلى الله عليه وآله كحديث الثقلين المتواتر بين المسلمين، ومعنى التمسك بالقرآن والعترة العمل والالتزام به عقيدة ونظاماً، والعمل بأحكامه والاعتقاد بمعتقداته.

ومنها: الآيات التي تصرح ان القرآن الكريم عربي و مبين ونور (قد جاءكم من الله نور و كتاب مبين، يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام يخرجهم من الظلمات إلى نور بإذنه ويهديهم إلى صراط مستقيم) (وانه تنزيل من رب العالمين نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين) (فاضوا بالله والرسول والنور الذي أنزلنا).

ومنها: ما صرح فيها بأن هدف القرآن هو الهداية (ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين).

وغيرها من الآيات ذكرها علماؤنا بالتفصيل، ضمن الأدلة التي استدلوا بها على رد البعض ممن أنكر حجية ظواهر القرآن الكريم، في علم الأصول، وفي هذا الموضوع بحوث وأدلة محكمة يعتبر بعضها رداً أيضاً على بعض الآراء والنظريات الحديثة غير الصحيحة في مجال فهم النص.

فإن هذه الآراء لا تتناسب والأوصاف والأهداف التي ذكرت للقران الكريم، فإذا لم يفهم أو إذا قبل كل تفسير، فكيف يكون نوراً وهادياً.

ويلاحظ على العنصر الثاني: ما ذكرناه في موضوع فهم النص من تأثير خلفيات المفسر وأقسام المعلومات، وأنها لو كانت مساعدة على (استخراج) المعنى من النص كانت مشروعة، وأما لو كانت (تعطي) المعنى للنص، ومن قبيل التفسير بالرأي كانت ممنوعة، وقد مر توضيح ذلك هناك.

الملاحظة الثامنة:

مدى تأثير نظرية القراءات في ظهور تيارات جديدة في الفكر الإسلامي: ذكرنا ان حركة القراءات المختلفة، تأثرت بالنظريات الغربية، وبعض التيارات المعاصرة، في علم اللغة والالسنيات، كرمزية اللغة الدينية، والتعددية الدينية، ومذاهب النسبية في الحقيقة والمعرفة وأمثالها، ولكنها تأثرت أكثر بالتأويلية الفلسفية، وان الأحكام والميول المسبقة والظروف الإجتماعية والثقافية السائدة تؤثر في تفسير النص، وفي نظرة الباحث للمعتقدات والأحكام الدينية.

ومن هنا وجدت في التاريخ وفي عصرنا، تفسيرات وآراء مختلفة حول تفسير النصوص، والتعاليم الإسلامية، حتى ثوابتها، وبعضها يحاول فيها المفسر فرض أحكامه وإتجاهاته المسبقة عليها. وحاولت نقد القراءات التقليدية والمتعارفة بين المسلمين وعلمائهم، حتى في الثوابت من العقائد والأحكام الضرورية واليقينية، وأنه لا توجد قراءة مطلقة وثابتة، ولابد من قراءات جديدة، وأن كل قراءة تاريخية قابلة للتغيّر.

ومحاولة منهم للتقارب بين الإسلام والعصر الحديث والتيارات السائدة فيه، طرحوا قراءات جديدة للإسلام، وأكثرها من قبيل التفسير بالرأي، حيث يفرض فيها المفسر أحكامه المسبقة على النص، وبذلك فسروا الإسلام بتفسيرات يتجرد فيها عن المعتقدات والأحكام والقيم الإسلامية، ومتأثرة بالآراء الحديثة حول حقوق البشر والحرية والإرهاب والتسامح وحقوق المرأة والليبرالية والتعددية الدينية بمعانيها الغربية وأمثالها.

فيفسر الوحي وجوهر الدين بالتجربة الدينية، والإحساس الشخصي بالله، ولابد من القول بالتعددية الدينية وعدم الفرق بين الأديان والمذاهب، وكلها على حق، وعدم وجود الدليل على حصر الحق في دين او مذهب معين في زماننا، وإن وجود الله لا يقبل الاستدلال العقلي، ولابد من تجربته، وتفسير الخاتمية بتفسير ينفيها وانها تعني بلوغ البشرية إلى مستوى متطور يستغني به عن الاحتياج للوحي، والنبوة، وإن ما اخبر به النبي تفسيرات منه لتجربته الشخصية الدينية، متأثرة بظروفه فلا تملك الثبات، ولابد من موافقة القراءات للنصوص والتعاليم الدينية لمعطيات العلوم والتيارات الحديثة.

وحسب قراءاتهم الجديدة للإسلام ونصوصه وأحكامه، ذهبوا إلى لزوم التغير أو الإلغاء للكثير من الأحكام الإسلامية وأنها تاريخية ومنحصرة في عصر الصدور، أو العصور المقاربة له ولا تشمل عصرنا المتطور، وخاصة في الكثير من أحكام المعاملات لأن ظروف ذلك العصر كانت تقتضيها، ولا تصلح لعصرنا، ولابد من إلغائها أو تبديلها بأحكام أخرى، وأنه ليس للإسلام أحكام اجتماعية ثابتة وإنما هي قابلة للتغير، وكذلك الأحكام الحقوقية والجزائية والقيم الأخلاقية وأمثالها، وليس للإسلام أحكام مطلقة ثابتة حول علاقات الرجل والمرأة، بل إن ما يشرعه الإنسان هو الصحيح، أو أنه لابد من تغيير الأحكام الثابتة، لأجل مخالفتها لما يدركه الباحث من أهداف الإسلام ومقاصده، لذلك لابد من إلغاء بعض الأحكام كتعدد الزوجات وسهام الإرث وإلغاء الأحكام الجزائية والحدود والديات والقصاص وأمثالها، لأنها أحكام تاريخية موقتة، وأن ظروف عصرنا لا تتلاءم وهذه الأحكام، متأثرين في ذلك ببعض النظريات الحديثة، أو لأجل نظرة الغربيين والحداثة، أو أنها لا تتلاءم ومبادئ الإسلام وأهدافه، وأمثالها من الظنون والأحكام المسبقة.

وبذلك فتحت الأبواب مشرعة وبدون حدود وضوابط للقراءات المتعددة المختلفة للدين، وهذه النظرية لا تختص بدين أو كتاب مقدس، لذلك لو أراد أحد أن يفسر التوراة أو الإنجيل، بما يتلاءم والآراء الصحيحة، لأنهما وإن تعرضا للتحريف، ولكن فيهما بعض النصوص الصحيحة، فيعترض عليه، بأنها قراءته، ويمكن تفسيرها بقراءات أخرى وإن

كانت مناقضة للأولى، وكذلك الأمر في قراءة النصوص الإسلامية، فلا تبقى قراءة ثابتة وخاصة إن أصحاب هذه النظرية لا يعتقدون بمنهجية معينة أو الضوابط والقواعد الأدبية وأصول المحاورة العقلائية، وبعض الأساليب المشروعة التي اقتبسها علماؤنا من الكتاب والسنة والعقلاء، وذكروها خلال بحوثهم وخاصة في الفقه والأصول، فلا يرون مبرراً للالتزام بها، ولا يعتقدون بوجود معايير لتمييز القراءة الصحيحة عن غيرها وإنما المهم خلفيات المفسر ومعلوماته وأحكامه المسبقة.

وقبل هذه التيارات وعبر التاريخ، وحتى في عصرنا الحديث، وجدت تيارات تفرض آراءها على النصوص الإسلامية دعماً لها، لأنهم يعلمون أن المسلمين يعتقدون بإسلامهم وبكتابهم، فلابد أن تتلون مبادئهم باللون الإسلامي، مع دعمها ببعض النصوص الإسلامية من الآيات والأحاديث، لتكتسب التأييد والدعم من المسلمين، فخلال انتشار التيار الماركسي طرحوا تفسيرات جديدة للنصوص والتعاليم الإسلامية، وأن المراد من التوحيد هو التوحيد بين البشر في هذه الدنيا، والمراد من القيامة الانقلاب العالمي، وقيام المستضعفين على المستكبرين في هذه الدنيا، والمراد من اليوم الآخر يوم النصر، وشرط الإسلام الإيمان بيوم النصر، كما أنه في السابق وجدت بعض التيارات التي فرضت أحكامها المسبقة على النص القرآني والسنة الشريفة، ففسرت بعض النصوص بالجبرية، أو بالمرجئة، أو بالإباحية وإلغاء التكاليف العملية وأمثالها، وقد وجدت في ظواهر بعض النصوص ما يلاءم اراءها، مع أننا ذكرنا أكثر من مرة أنه لابد أن لا تخالف التفسيرات الثوابت.

وقد ذكرنا أكثر من مرة، أن هذه القراءات والآراء المختلفة ظهرت أمثالها في الغرب مقابل المسيحية وكتابها المحرفين، ولها عواملها الغربية والمسيحية، ولكنها لا تشمل الإسلام وكتابه الكريم فتعميمها إليهما من القياس مع الفارق، بل يجب أن تكون هذه العوامل محفزاً للتوجه للقرآن والإسلام وتعريف الغرب وأتباع الأديان الأخرى بهما.

ومن تفسير نظرية القراءات بهذا المعنى الوسيع الذي يشمل حتى الثوابت حيث تصح ـ على رأيها ـ التفسيرات والتيارات المتناقضة، وكلها صحيحة ومشروعة، وكل أحد يمكنه أن يطرح قراءة للدين حسب خلفياته، وأن التوحيد والتثليث والوثنية كلها قراءات للدين، كما تدعيه التعددية الدينية كما سنذكره، ولا يوجد تعاليم معينة وفهم مقدس ثابت، يجب التعبد والتسليم له، وأمثالها من آراء نظرية القراءات بمعناها الواسع، يلزم من كل ذلك لغوية بعثة الأنبياء والأديان، لأن الدين الذي يقبل التفسيرات المتناقضة وكلها على حق ولا يمكن الاستدلال على أن ديناً معيناً على حق، فلا مبرر لتضحيات الأنبياء وأتباعهم وجهودهم في دعوة الآخرين لشريعتهم، ومكافحة المبادئ أو الأديان الأخرى، مع أنهم بعثوا لأجل تثبيت شريعتهم وقراءتهم للدين، وأبطال القراءات والمبادئ المعارضة لها.

إننا نرى مشروعية الآراء والاجتهادات والقراءات المتعددة والمختلفة ولكن في حدود ضوابط معينة، أشرنا لبعضها ونرفض هذا المعنى الوسيع لها.

عوامل اختلاف العلماء ومجالاته:

وبعد ذلك نستعرض بعض عوامل اختلاف الآراء والفتاوى بين العلماء ومجالاته:

١ـ الاختلاف في فهم الموضوع أو الحكم: اختلاف العلماء في بعض النصوص والأحكام الظنية والخلافية، في فهم الموضوع أو الحكم بما هو أوسع أو أضيق مما فهمه غيره، بحيث يشمل أو لا يشمل الموضوع مصاديق أكثر، أو الحكم موضوعات أكثر، معتمداً في ذلك على الأدلة الشرعية المعتبرة، فمثلاً اختلف في موضوع حرمة الاحتكار انه خصوص الغلات الأربعة، أو أوسع من ذلك.

أو يعتمد على امتداد الحكم لموضوعات اخرى غير المنصوصة على اكتشاف العلة المنصوصة من النص، أو اكتشاف بعض المفاهيم منها، بما يشمل غيره، وأمثالها.

٢ـ ما سنذكره في بحث التعددية، ان الموضوع الواحد قد يختلف حكمه، بسبب اختلاف العناوين الطارئة عليه، فالصدق قد يطرأ عليه عنوان هلاك المؤمن، فيكون قبيحاً محرماً، وبذلك يختلف عن حكمه بدون هذا العنوان، فربما كان سبب اختلاف الفقهاء لأجل اختلافهم في وجود العناوين الطارئة عليه، ولعل من هذا القبيل، ما ذكر حول الدم، ان بيعه لم يكن جائزاً في السابق عند العلماء، لأنه لم تكن له منفعة محللة مقصودة، وأما في عصرنا فله مثل هذه المنفعة، وهو استخدامه لعلاج المرضى، وجواز

البيع وعدمه يدور مدار وجود هذه المنفعة وعدمها، وبذلك يتغير حكم الدم من حيث جواز بيعه وعدمه.

وكذلك ما ذكره العلماء، ان الشارع المقدس جعل أحكامه للموضوعات الكلية، مثلاً في قوله تعالى ﴿أَوْفُواْ بِالْعُقُودِ﴾ جعل وجوب الوفاء للعقد، وهو موضوع كلي، نأخذ معناه ـ أي العقد ـ من عصر نزول الآية، ولكن لا يتحدد حكمه ـ وهو وجوب الوفاء ـ بالمصاديق المعهودة في ذلك العصر للعقود، بل يشمل المصادق المستجدة، فيما إذا لم يخالف الأحكام الإسلامية المسلمة، كما لو استلزم العقد الغرر أو الربا، فإذا وجد عقد جديد، فيشمله الحكم، إلاّ ان يخرج هذا الجديد عن مصداقيته للعقد، ومن هنا ربما تظهر مصاديق جديدة للعقد لم تكن في السابق، فيشمله حكم العقد، بينما ليس للسابقين مثل هذا الحكم لعدم وجود مصداقه.

وربما اختلف العلماء في الفهم العرفي لهذا المصداق، وهل انه يشمله مفهوم العقد هل انه مصداق للعقد أم لا، أو انه يستلزم مخالفة للأحكام الإسلامية الثابتة أم لا، أو ربما اختلفوا في أصل القاعدة، وان (أو فوا بالعقود) هل يختص بالمصاديق المعهودة في عصر الرسول صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أو يشمل غيرها، وبذلك يظهر الاختلاف.

٣ـ اكتشاف أدلة جديدة: ربما يكتشف العلماء معلومات أو أدلة جديدة من القرآن والسنة أو من غيرهما، غفل عنها السابقون، وربما وجدوا قرائن وروايات كانت موجودة، ولكن لم يتوجه إليها أو إلى دلالتها السابقون،

كما ذكروه في روايات الاستصحاب، وربما الأمر بالعكس فالقدماء لقرب عصرهم من المعصومين عليهم السلام وتوفرهم على مصادر أو قرائن أو مدارك اختفت على المتأخرين، بسبب الظلمة الذين قضوا على الكثير من المدارك والقرائن، توصلوا إلى آراء تختلف عن المتأخرين، وكذلك ربما استفاد العلماء مما يحمله التطور العلمي وتجارب الآخرين من معلومات وآراء لها تأثيرها في عملية الفهم والاستنباط، كما استفادوا من نظرية حساب الاحتمالات في بعض مسائل الفقه والأصول والرجال، وأمثالها، ولكن في الغالب ان هذه المعلومات الجديدة مما تؤدي إلى عمق الفهم وتطور الاستدلال، أو أنها دخيلة في استخراج المعنى الأعمق، لا أنها تعطي المعنى للنص أو أن هذه المعلومات تؤدي إلى اكتشاف أدلة جديدة، لا إلى نفي الأحكام السابقة، سواء في الأحكام القطعية أو الظنية المعتبرة. وحتى لو أدت لذلك، فإنها تختص في القليل من الأحكام والنصوص الظنية والخلافية، ولا تشمل الضرورية والقطعية والاتفاقية.

٤ـ إجمال المعنى العرفي والاختلاف في حقائق المعاني ولوازمها: ربما كان السبب في الاختلاف، إجمال بعض النصوص أو ألفاظها، في معناها العرفي أو اللغوي، مما يؤدي لاختلاف العلماء في تحديد موضوعها، وحكمها، كالاختلاف في معنى الصعيد والغناء أو الكعبين وأمثالها، ولكن هذا أيضاً في موارد قليلة. وربما كان الاختلاف والتعدد، في تفسير حقيقة المعنى أو لوازمه وآثاره، لا في معناه العرفي أو اللغوي المباشر، كما ذكرناه

في مثل لفظ (الشمس). ولا شك بصحة مثل هذه التعددية.

٥ـ وربما كان السبب اختلاف آراء العلماء في بعض القواعد الأصولية أو الفقهية أو الرجالية وأمثالها، والتي تؤثر في استنباط الحكم من النصوص، كما في اختلاف الآراء حول حجية بعض الروايات وعدم حجيتها، كما لو اختلف في ان الحجة خبر الثقة أو الموثوق به ان الشهرة جابرة لضعف الرواية أو لا، أو يختلفون في تقويم بعض الرواة، أو في تمييز النسخة الصحيحة عن غيرها أو في التنبه لوضع بعض الأحاديث أو غيرها ولا شك ان الرواية غير المعتبرة لا تعتبر مصدراً، أو في جريان البراءة في بعض المسائل كالشبهة التحريمية وعدم جريانها، أو اعتبار بعض المفاهيم كمفهوم الوصف وعدمه، أو في حدودها ومجالاتها، هذه مما تؤثر في اختلاف الآراء والفتاوى.

وربما يغفل البعض عن بعض القواعد الرجالية والحديثية أو في توثيق النصوص والمصادر لذلك ينشأ الاختلاف بين العلماء.

٦ ـ الاختلاف في الموضوعات التي يهتم بها الباحث أو الأسئلة التي يطرحها على النص أي ما يسمى بـ(استنطاق) النص، ويحاول دراستها من خلال النص، ان النص الديني، أو الإسلامي، كالقرآن الكريم والسنة الشريفة، قد يتحدث بالمباشرة عن بعض الموضوعات والمعاني، وهناك موضوعات لا يتحدث عنها بالمباشرة، ولكن يمكن طرح الموضوع عليه ليعرف رأي النص فيه، فمثلاً لا يتحدث القرآن الكرم عن التعددية الدينية

بالمباشرة ولكن يمكن دراسة رأيه فيها من خلال آياته الشريفة، فلا يختلف المفسرون في المعاني اللفظية المباشرة، أو الموضوعات التي تتحدث عن القرآن الكريم بالمباشرة، وإنما في الأسئلة والموضوعات التي يطرحونها على النص، كذلك ذكرنا ان اختلاف كتب التفسير نشأ من اختلاف الموضوعات والمسائل أو الأسئلة التي يطرحها المفسر على القرآن الكريم ليتعرف على أجوبتها، حسب اهتمام المفسر أو ثقافته، فربما يبحث المفسر عن رأي القرآن الكريم في بعض القضايا الاقتصادية أو السياسية، دون ان يهتم أو يتنبه لها مفسر آخر، وفي الواقع ليس هذا من الاختلاف في الآراء لان الاختلاف يتضمن موضوعاً واحداً، تختلف فيه الآراء، وإنما هذا من اهتمام البعض بموضوعات وبحوث، دون ان يهتم بها الآخر، ولكن هذا السبب يدل على اختلاف المفسرين أو العلماء في الموضوعات التي يبحثون عنها.

٧ـ وربما كان السبب عدم استيعاب القواعد اللغوية والأدبية، أو عدم الاهتمام بها أو عدم التعرف أو الاستفادة من الأساليب العامة للكلام التي تشمل جميع المتكلمين، أو الخاصة ببعض المتكلمين، كزعماء الأمم والأديان، إذ ربما لهم أساليب خاصة في الكلام من استعمال الخاص أو المقيد المنفصل أو الناسخ والمنسوخ المحكم والمتشابه أو التورية أو التقية، وأمثالها، مما لا يستعملها سائر المتكلمين، لذلك لابد من معرفة قواعد الكلام وأساليبه العامة والخاصة، من حمل المطلق أو العام على

المقيد والخاص أو التعرف على المخصصات والمقيدات أو الناسخ، أو التفصيلات سواء في القرآن الكريم أو من الأحاديث المعتبرة أو معرفة جهة النص، وانه للتقية أو لبيان المراد الجدي، وكذلك التعرف على الكثير من القواعد والأساليب التي توصل الباحث للمراد الاستعمالي أو الجدي، وقد ذكرها علماؤنا في الكثير من بحوثهم، وخاصة في الفقه والأصول والدراية والرجال، والتزموا بها عملياً في بحوثهم وهي مقتبسة من الكتاب والسنة، أو سيرة العقلاء وحكم العقل أو معطيات العلم البشري اليقيني وأمثالها، ولكن ربما البعض لا يهتم أو لا يعترف بها، ولذلك يقع في الكثير من الأخطاء ويؤدي لاختلافه مع غيره.

وفي رواياتنا، يلاحظ التأكيد على ضرورة تعرف الفقيه على هذه الأساليب العامة والخاصة وانه لا يعد الفقيه فقيهاً حتى يعرف معاريض كلامهم ولحنه، والبحث عنه بتوسع في محله.

وهذه كلها أساليب وطرق عقلائية وعرفية يستخدمها العقلاء في فهم أقوال عموم المتكلمين، أو في فهم أمثال هذا المتكلم الخاص، حيث انه ليس للشارع طريقة أخرى في كلامه وتفهيم مراده، غير تلك الطرق العرفية والعقلائية.

فعدم استيعاب البعض لأمثال ذلك أو ربما الاختلاف في الرأي حولها يؤدي إلى الاختلاف في الرأي.

٨ـ وربما اختلفت آراء العلماء والمفسرين في منهج التفسير، لعوامل

دفعتهم لذلك، فيؤدي ذلك لاختلافهم في الفهم والتفسير والآراء:

ويجدر أن نذكر وبإيجاز بعض معالم وشروط التفسير الصحيح للقران الكريم فإنه بحث موسع وربما نشير خلال هذا الكتاب إلى بعض هذه المعالم و الشروط دون التوسع فيها:

إن القرآن الكريم يبين غالباً المعالم الكلية للأحكام والعقائد ولا يدخل في التفصيلات لذلك يتعرف على التفصيلات والمخصصات والمقيدات وأمثاله في كلام الرسول صلى اله عليه وآله والأئمة المعصومين عليهم السلام كتفصيلات أحكام الصلاة والحج ففي القرآن ذكر بعض معالمها الكلية وكذلك في العقود، وأما بيان شروطها أو العقود الباطلة فتذكر في الأحاديث ولكن بشرط الاعتماد على الأحاديث المعتبرة لا كل حديث.

والمهم هو التفسير الموضوعي، فلا يقصر النظر على الآية بنحو التجزيئية بل لابد من ملاحظة سائر الآيات، وملاحظة الأحاديث الثابتة عن المعصومين عليهم السلام حول الآية أو الموضوع كما يلزم ملاحظة المبادئ المسلمة للقران والإسلام ومدى توافق مدلول الآية معها فربما دل ظاهر الآية على (الجبرية) ولكن من خلال سائر الآيات والأحاديث يثبت معنى آخر، فلابد من التفسير الموضوعي وملاحظة مجموعة الآيات الواردة في موضوع واحد، لأنها جميعاً تعبر عن معنى وهدف واحد، ولا يمكن ان تتعارض لأنه تعالى صرح بعدم وجود الاختلاف في كتابه الكريم، وفي المنهج الحديث لدراسة النص يلاحظون في نسبة النص لصاحبه ملاحظة

(سبك وتعبير النص) وسائر نصوصه ومدى توافقه مع مبادئ كتابه وسائر نصوصه، كما لو شك في نسبة (بيت) للمتنبئ، فهل يتوافق مع مبادئه وسائر شعره مع أن البشر قد تتغير مبادئه أو شعره وأما الله تعالى فإن مبادئه ونصوصه ثابتة، فلابد من ملاحظة مدى توافق النص مع المبادئ الثابتة القرآنية والإسلامية، إلا أن ينكر البعض إلهية النص القرآني ويعتقدون ببشريته وانه من إنشاء الرسول صلى الله عليه وآله وانه صلى الله عليه وآله يتأثر بظروفه وثقافته وسنبحث عن ذلك.

ولابد من ملاحظة شان النزول ولكن الأخذ بالأحاديث الصحيحة فيها، ولكن لا يعني هذا ان القرآن لا يفهم بدون معرفة شان النزول، لأنه يصرح انه نور ومبين نفسه، ولكن معرفته يسلط أضواء فاعله على معناه أكثر مع العلم بأن حكم الآية لا يتحدد بشأن النزول.

وكذلك يلزم ملاحظة سياق الآية ما قبلها من الآيات وما بعدها فمثلاً هناك آيات تدل على انه تعالى يرسل الأنبياء دائماً ولكن هناك آية تدل على خاتمية النبوة بالرسول صلى الله عليه وآله فلابد ان مراده في الآيات الأولى ما قبل الرسول صلى الله عليه وآله وإلا وجد الاختلاف في القرآن.

والتفسير بالرأي منهي عنه، وقد ذكرنا أن له معان متعددة منها فرض الأحكام المسبقة على القرآن وليس المراد منه تفسير المتشابهات بالمحكمات، أو بالأحاديث الثابتة عن المعصومين، بل من التفسير بالرأي الاستقلال بالتفسير وعدم الاعتماد على المحكمات، أو على أحاديث

المعصومين في التفسير بالرأي.

ويلزم التعرف على تاريخ فترة النـزول وظروفها والحـوادث التـي نزلـت الآيات حولها، ولكن تراجع كتب التاريخ المعتبرة مع عدم تحديد المبدأ أو الحكم القرآني بها، والتعرف على قصص الأنبيـاء المـذكورين فـي القـرآن من المصادر الصحيحة كالأحاديث المعتبرة، والتعرف على الآيـات المكيـة والمدنية لاختلاف ظروف نزولهما قبل استقرار الحكومة الإسلامية وبعدها.

أـ ومن العوامل في اختلاف المفسرين، انه قد يعتمد المفسر على التفسير التجزيئي للقران الكريم، لا الموضـوعي، مـع ان التفـسير الموضـوعي أكثـر اعتباراً، بأن يلاحظ مجموع الآيات في الموضوع، الواحد ويحاول تفسيرها، بينما المفسر التجزيئي يلاحـظ الآيـة الواحـدة مـستقلة، عـن سـائر الآيـات، ويحاول تفسيرها، لذلك ربما اختلف تفسيره عن المفسر الموضوعي.

ب ـ وربما اختلف المفسرون في مدى الاعتماد على العلوم الخارجة عن النص، وهو يؤدي لاخـتلاف التفـسيرات، فـالبعض يـدعو لتفكيـك القـرآن الكريم والسنة الشريفة عن العلوم العقلية والفلسفية في مجال تفسيرها، بينمـا البعض يؤكد في تفسيره للقران الكريم على الاعتماد أكثر علـى الأحاديـث وظاهرها، ولكن هناك من يعتمد على العقل والأدلـة العقليـة كالمعتزلـة فـي التفسير، لذلك رأينا بعض كتب التفسير اقتصرت على ذكر الأحاديـث التـي تفسر القرآن الكريم وبعضها اشتملت على الأدلة العقلية أو جمعت بينهمـا، بينما بعضهم يذهب لاستقلالية القرآن من حيث التفسير كالسيد الطباطبـائي

في تفسير الميزان، حيث يرى بأن القرآن يفسر بعضه بعضاً، دون ان يستعين بالعلوم الخارجة عنه، كل ذلك يؤدي لاختلاف التفسيرات.

٩- وربما لاحظ البعض في تفسيره للنص ظروف صدوره والقرائن المقالية والمقامية، كما يلاحظ شان نزول الآية، وظروف صدور الرواية، وبعضهم لا يلاحظها، وهذا يؤثر كثيراً في اختلاف الفهم والتفسير، فالسيد البروجردي يرى ضرورة دراسة ظروف صدور الرواية، والآراء الشائعة أنذاك، لان الرواية ناظرة لها، وربما توصل لتفسير يختلف كثيراً عن تفسير من لا يرى أهمية لدراسة ظروف الرواية، فيتوصل إلى موضوع لحكم الرواية أوسع أو أضيق.

١٠- وربما اختلفت آراء المفسرين في نظرتهم للغة النص وأسلوبه، فبعضهم يرى بأن لغته عرفإنية، فيفهم منه معاني عرفإنية باطنية، وبعضهم يرى بأن لغته لغوية أو عرفية، فيكون له فهم آخر بينما يرى ثالث بأن لغته رمزية وانه يرمز من خلال قصصه إلى معان وليس المراد معانيها الظاهرة العرفية كقصة آدم وحواء، وانه ليس المراد معناها الظاهر، بينما يرى آخر أنّ المراد معناها العرفي الظاهر، وهذا ما يلاحظ في تفسير البعض للآيات والأحاديث الشريفة، وهذا يؤدي إلى الاختلاف في تفسير النص الواحد.

١١- وربما لا يتوجه البعض للمعاني المجازية والكنائية التي يقصدها النص، مع اعتماد الكاتب الأساليب البلاغية والأدبية، كالكناية والمجاز كما هو في القرآن الكريم، حيث ان من عناصر إعجازه بلاغته، فلا يعبر عن

مقاصده دائماً بالتعبيرات المباشرة.

١٢ـ وربما نشأ الاختلاف من عدم التميز بين الظهور الشخصي والنوعي أو الموضوعي العرفي للنص، مع ان الحجة هو الظهور النوعي أو الموضوعي لا الشخصي، حيث يمكن تحصيله، من خلال الظهور النوعي العام لأبناء اللغة، ولكن ربما يشتبه الأمر على المفسر، فيحصل في ذهنه ظهور من النص، فيتوهم انه ظهور عرفي، مع انه من الممكن ان يكون ظهوراً شخصياً وجد في ذهنه لبعض العوامل الشخصية المختصة به أدت إلى اختلاف فهمه وظهوره عن فهم غيره للنص ولا يخطر مثل هذا الظهور في أذهان أبناء اللغة، وهذا يؤدي لاختلاف التفسير، فإن الفهم الشخصي لكل شخص ربما اختلف عن الفهم الشخصي لآخر كما ربما اختلف عن الفهم والظهور العرفي العام.

الفرق بين الظهور النوعي والشخصي: الحجة في باب الدلالة هو الظهور النوعي العام للألفاظ لا الشخصي، ولا شك في وجود الظهور النوعي العام لبعض الألفاظ والنصوص فإذا قلنا بتأثير الخلفيات دائماً أو جبرياً، فيلزم أن لا يوجد ظهور نوعي، بل كل ما يوجد هو ظهور شخصي، لأجل ما ذكرناه من اختلاف الأشخاص في خلفياتهم وعواملهم الذاتية المؤثرة في وجود الظهور الشخصي.

وبما أن البحث عن الظهور له تأثير كبير في فهم النص، لذلك ينبغي التعرف بإيجاز عليه:

ظهور اللفظ أو النص على قسمين:

١ـ الظهور الشخصي أو الذاتي، وهو الظهور الذي يحصل لذهن شخص معين من اللفظ وربما تدخلت بعض العوامل والظروف الشخصية والمؤثرات الذاتية للقارئ أو السامع في هذا الظهور والفهم.

٢ـ الظهور النوعي أو العرفي أو الموضوعي للفظ و النص: وهو الظهور الناشئ بسبب الوضع واللغة وأساليب الفهم والتعبير العام بحيث لا تتدخل العوامل الشخصية والذاتية في هذا الظهور والفهم، بل يفهم المعنى من ذات اللفظ لنشوئه من الوضع وعلاقات اللغة وأساليب التعبير.

والدليل على وجود القسم الثاني انه في الكثير من الألفاظ والنصوص يستفاد معنى وفهم واحد مشترك لجميع القراء والسامعين مع اختلافهم في ظروف الزمان والمكان، ومعلوماتهم وأحكامهم المسبقة والعوامل الذاتية والشخصية وهذه حقيقة وجدانية لا يمكن إنكارها.

ومثل هذا الظهور النوعي هو الحجة عند العقلاء والشارع المقدس، لأنه يدل على أن المعنى الظاهر هو المراد الجدي للمتكلم والكاتب بحسب الميثاق العقلائي الذي ذكرناه وهو أصل التطابق بين المراد الاستعمالي والجدي، إذ لو كان المتكلم يريد معنى آخر غير المعنى الظاهر لنصب قرينة على المعنى الآخر، وتدل على حجية الظهور النوعي شرعاً أدلة متعددة نذكر بعضها:

١ـ ان هذا الظهور حجة عند العقلاء حسب الميثاق العقلائي كما تدل عليه سيرتهم في إلقاء الكلام وفهمه حيث يعتمدون عليه وليس للشارع المقدس طريقة مختصة غير طريقة العقلاء في فهم النصوص، وإلا لبينها، فهو إمضاء لسيرة العقلاء في اعتماد الأساليب العامة والخاصة التي ذكرناها لخصوص هؤلاء المتكلمين الذين يشبهون الشارع المقدس وحملة رسالته، من حيث ظروفهم، وأساليبهم في التكلم وفهم كلامهم.

٢ـ اننا لو أنكرنا حجية هذا الظهور والوصول لقصد المتكلم من خلاله لدبت الفوضى في المجتمع واللغة وخاصة مع تعميم هذه الحالة لمختلف الأقوال والسلوك ولم يحصل أي وثوق من كلام أو عمل في مختلف المجالات وتعطل النظام الاجتماعي.

ومن الجدير ذكره ان الظهور الشخصي أو الذاتي، وان لم يكن حجة في نفسه ولكنه ربما كان كاشفاً عن الظهور الموضوعي وطريقاً إليه، فإن العقلاء لو حصل لهم الظهور من اللفظ ولم يجدوا قرينة على حصوله من غير الوضع والفهم العرفي العام بحيث يكون هناك عامل محدد شخصي يمكن ان يفسر هذا الفهم والظهور والسبق للذهن، فيعتبرون هذا الفهم والظهور الذاتي دليلاً على الظهور والفهم الموضوعي والنوعي العام.

١٣ـ وربما نشأ الاختلاف من اختلاف المصادر التي يعتمدها المفسرون. فالشيعة تعتمد روايات الأئمة المعصومين عليهم السلام، بينما بعض المذاهب الإسلامية لا تعتمدها، وهذا يؤدي للاختلاف.

١٤ـ وربما كان لبعض الأطماع والأهداف الدنيوية والشيطانية تأثيرها في حمل النصوص الإسلامية من الكتاب والسنة على بعض المعاني التي يتوصلون من خلالها لأطماعهم، وبذلك ربما وجدت بعض التيارات والمذاهب اعتماداً على هذه التفسيرات، فنلاحظ ان الأمويين شجعوا مذهب الجبر والمرجئة، تبريراً لممارساتهم وكذلك غيرهم من أصحاب الأطماع والتيارات المنحرفة، وفي العصر الحديث أيضاً وجدت بعض التيارات التي اعتمدت على بعض النصوص الدينية دعماً لها لان المجتمع إسلامي.

وربما كانت هنا عوامل أخرى لاختلاف تفسيرات العلماء وآرائهم، وبعضها سلبية أو مرضية أو مغرضة ومتعمدة، تعتمد على الظنون أو الأهواء أو التفسير بالرأي أو الأطماع، مع التأكيد أنها حالات جزئية عند القليل من الباحثين، ولكن يمكن التجرد الموضوعي عنها فربما خضع البعض لخلفياته أو ظروفه الزمانية والمكانية في الاستنباط أو رغباته وميوله وأمثالها من المؤثرات مما يؤكد علماؤنا على التجرد منها مع إمكانه، فيما لو توجه الفقيه إليها أو ذكر بها كما رأينا العلماء يتراجعون عن بعض آرائهم حين يكشفون خطأهم أو خضوعهم لبعض المؤثرات غير الموضوعية.

وأخيراً نؤكد ان الكثير من التفسيرات للنصوص والمسائل الإسلامية، متفق عليها بين المسلمين، وإنما الاختلاف في بعض النصوص والمسائل، مع الاعتقاد بأن الحق والواقع واحد غير متعدد.

وربما كانت هناك بعض الأساليب والعوامل المنحرفة الدخيلة في تفسير النصوص، لم يتقبلها أكثر العلماء ولم يخضعوا لها في تفسيرهم، ودعوا لتجنبها مع إمكانه.

الفصل الثالث

التعددية الدينية

الفصل الثالث

التعددية الدينية

تعريف المصطلح: ويعبر عنها (البلوراليزم، البلوراليسم) (pluralism) وتعني التعددية وتقابلها (monism)

وفي كتاب المعجم الفلسفي ترجم كلمة (البلوراليسم) بالكثرة، والمونيسم بالواحدية، وذكر (ومن معاني الواحدية أخيراً إطلاقها على كل مذهب يصرح بخضوع جانب معين من الأفكار أو الظواهر لنوع واحد من التفسير كرد الأفكار أو الظواهر إلى مبدأ واحد أو سبب واحد أو نزعة واحدة، أو اتجاه واحد، كما في الواحدية الجمالية أو الأخلاقية)[1].

ولم يعبر بالتعدد، ولكن المعروف عن هذا المصطلح هو التعددية ويعني عدم حصر الحق والمشروعية في تيار أو مبدأ معين، وقد طرحت في الغرب في مجالات عديدة، في السياسة والفن والاقتصاد واللغة والأخلاق وغيره، فتعترف مثلاً بالأحزاب المتعددة في مجال السياسة، وفي المذاهب الاقتصادية المتعددة وفي الثقافات والعادات الاجتماعية المتعددة، أو التعددية في اللغة فمعنى التعددية مشروعية هذه الأحزاب أو اللغات أو

---

(١) المعجم الفلسفي ٥٤٩/٢.

الثقافات في المجتمع الواحد والتعايش السلمي بينها، وعدم التناحر بينها، وعدم فرض اتجاه واحد على سائر الاتجاهات.

ولكن حديثنا في التعددية الدينية ولها تفسيرات متعددة سنذكرها، وحديثنا يدور حول معناها المعروف، والذي تبناه جون هيك، وهو أن جميع الأديان والمذاهب على حق، وسبل نجاة وهداية وصراط مستقيم.

عوامل ظهور التعددية الدينية:

وهناك عوامل كثيرة أثرت في ظهور التعددية الدينية، ولكن الملاحظ ان أكثر عواملها غربية أو مسيحية، فلا تصدق على الإسلام والمجتمع الإسلامي لذلك لا مبرر لتعميمها، إلا القياس مع الفارق أو الانبهار بالغرب، مع التأكيد على ان أكثر العوامل التي ذكرناها للهرمنيوطيقا الفلسفية والقراءات المتعددة للدين والنظريات الغربية التي أثرت فيها، هي أيضاً لها تأثيرها في التعددية، لذلك ربما أشرنا إلى بعض تلك العوامل وأما توضيحها فقد مر في تلك الفصول، كما ان هذه العوامل تختلف في تأثيرها من حيث الدرجة فبعضها تأثيرها أشد، وسنشير لذلك كله مع التأكيد والبحث أكثر عن تلك العوامل التي كان تأثيرها اشد.

العامل الأول: التعارض بين المسيحية والكتاب المقدس وتعاليم ومسلمات الكنيسة مع العلم والمنجزات العلمية، أو مع العقل والأدلة العقلية والفلسفية، وقد ذكرنا بعضها لما تشتمل عليه هذه التعاليم والكتب من محتويات لا يقبلها العلم والعقل. وهذا التعارض أدى إلى ظهور اعتراضات

كثيرة على المسيحية والكنيسة وكتابها المقدس وتعاليمها.

فإن النهضة في الغرب وتطور العلم، أثبتت بطلان الكثير من التعاليم والمسلمات المسيحية التي دخلتها نتيجة التحريف.

وهذا ما دفع أنصار التعددية ـ وسنذكر أنها في الواقع لم تبدأ من جون هيك بل سبقها فلاسفة دعوا إلى التأكيد على التجربة الدينية وأنها جوهر الدين دون الاهتمام بالمناسك والطقوس والأحكام ـ إلى طرح المسيحية بالصورة التي لا تتوجه إليها هذه الإشكالات، فلأجل الدفاع عن المسيحية والاحتفاظ باتباعها أكد شلايرماخر وأمثاله على التجربة الدينية وإحساس الارتباط بالله، وانه جوهر الدين والأصل ولا أهمية للمناسك والمعتقدات، فطرحت التعددية الدينية لأجل الاحتفاظ بالدين أو المسيحية، وانه لو كان تعارض بين العلم والدين فإنما هو في دائرة التعاليم والمناسك والمسلمات المسيحية أو الكنيسية لا في مجال جوهر الدين وأصله وهو التجربة الدينية.

ومثل هذا الإحساس بالتعارض بين الدين والعلم والعقل مع تقدم العلوم التجريبية كان من أهم العوامل في ظهور الكثير من التيارات الدينية وغيرها في عصر النهضة أمثال البروتستانية والليبرالية الدينية وأمثالها.

العامل الثاني: التفسير الجديد للدين: ولعله ناشئ من العامل السابق والتفسير الجديد للدين والتدين والإيمان وانه التجربة الدينية الشخصية الذي حملته التعددية الدينية، فإن أنصار هذه التعددية، حينما رأوا بأنه لا يمكن الدفاع عن عقلانية الدين ومعتقداته حيث لم يتمكنوا من الاستدلال

العقلي والعلمي عليها واليقين بها، وخاصة معتقدات المسيحية من التثليث والتجسيد وبعض نصوص الكتب المقدسة وأمثالها، وبعد ان سيطر دليل التجربة على كل شيء نتيجة للنهضة العلمية في الغرب وانه هو الطريق الوحيد لإثبات الشيء، وطبق في مجال التدين لذلك فسر الدين (بالتجربة الدينية الشخصية) التي تعني (الإحساس الشخصي بالارتباط بالله) وهذا هو الطريق الوحيد لإثبات الدين والتدين برأيهم.

العامل الثالث: المواقف الظالمة والمتشددة التي قامت بها الكنيسة في القرون الوسطى في مواجهة العلم والعلماء، لذلك اعتقد أنصار العلم بأن السبب في هذه المواجهة المشددة هو المسيحية، وهذا ما دعاهم إلى التنفر من التعصب المسيحي والتوجه للتعددية.

العامل الرابع: انتشار الليبرالية: ولعله ناشئ من العوامل السابقة فان من عوامل التعددية ظهور الاتجاهات الليبرالية سواء السياسية أو الدينية وان كان هناك ارتباط وثيق بين الليبرالية السياسية والدينية.

وقد طرح مصطلح الليبرالية في أواخر القرن التاسع عشر الميلادي في الغرب، وفي تلك الفترة وجدت نهضة في علم الكلام المسيحي أسسها شلايرماخر باسم (البروتستانية الليبرالية) أو (الليبرالية الدينية) تأثرت بالليبرالية السياسية، لذلك اشتركت معها في الكثير من المبادئ، وكان لليبرالية الدينية تأثيرها الكبير في نشوء التعددية الدينية لاشتراكهما في الكثير من المبادئ، لذلك تعتبر الليبرالية الدينية امتداد لليبرالية السياسية التي

نشأت كرد فعل للحروب المدمرة التي اجتاحت الغرب حيث اعتبر التعصب الديني خاصة العامل الأساسي لها، لذلك طرح بعض السياسيين مشروع الليبرالية السياسية التي تؤكد على أهمية التسامح والتعايش السلمي بين الشعوب واتباع الأديان، والتأكيد كثيراً على الحقوق والحريات الفردية بدون حدود، والفصل بين الشؤون الفردية والعامة، وعدم التدخل في الشؤون الفردية، واحترام حقوق الفرد، ومن أهم هذه الحقوق حق الرأي والعقيدة وتقديم الحرية المطلقة للفرد على كل القيم الأخرى كالإيمان والفضائل الأخلاقية والعدالة، بمعنى انه بحجة الحفاظ على هذه القيم لا يحق تحديد الحرية الشخصية للأفراد. ومن أهم آثار الليبرالية العلمانية، والملاحظ أن الليبرالية السياسية وان انتشرت في القرن التاسع عشر ولكنها تمتد في أفكارها إلى عصر النهضة حيث كان العامل الأكبر في ظهورها البروتستانية.

ويمكن أن يقال بأن الليبرالية الدينية ومن بعدها التعددية الدينية إنما وجدت من أجل أن يوجد تبرير وأساس كلامي ديني لمبادئ الليبرالية السياسية من التسامح وحرية العقيدة وإزالة الاختلاف والتنازع بين الأديان، ولكن التعددية ذهبت أبعد من ذلك فحكمت بعدم حصر الحق في دين بل إن جميع الأديان مشتركة فيه.

والبروتستانية الليبرالية تتقبل التفسيرات غير المتعارفة للكتاب المقدس وسائر المعتقدات، وتدافع عن الأصول الأخلاقية المتحضرة والإصلاحات الاجتماعية

المطابقة لتلك الأصول، وتشك في التأملات النظرية والمنهج العقلي للإلهيات، ومن أسسها أن التجربة الدينية الشخصية جوهر الدين وليس المعتقدات والشريعة، والمناسك، وبذلك كان لها التأثير الأكبر في ظهور التعددية الدينية، ولذلك نرى بعض مبادئ التعددية في كتابات شلاير ماخر.

وللرومانسية وهي النهضة الأدبية التي انتشرت في النصف الأول من القرن التاسع عشر تأثيرها أيضاً في البروتستانية الليبرالية وفي التعددية أيضاً، وقد وجدت الرومانسية معارضة للاتجاه العقلي الذي يؤكد على الثبات والمطلق، حيث أكدت على حقيقة المشاعر والعواطف والشهود ويؤكد بعض أقطابها على أن جوهر الدين كامن في الأعمال الفاضلة وان جميع الأديان حسنة، ولا يمثل أي دين الحقيقة المطلقة، وتأثر بها شلايرماخر في تفسيره للدين حيث فسره بالتجربة الدينية أو الإحساس والشعور وأكد على الحياة الداخلية.

وبعد أن سيطر المنهج التجريبي بعد عصر النهضة وانتشر هذا الاعتقاد بأن الدليل الوحيد لإثبات كل شيء سواء كان في العلوم الطبيعية أو الإنسانية هو (التجربة) وأما الأدلة الفلسفية والعقلية فلا تؤدي لليقين، لذلك تزعزعت المعتقدات الدينية والغيبية وطبقت التجربة في مجال الله والدين أي التجربة الدينية وانها الطريق الوحيد لإثبات وجود الله والارتباط به.

العامل الخامس: انقسام المسيحية لفرق كثيرة متناحرة، ومتصارعة، وخاصة بعد التطور العلمي، لذلك قالت بالتعددية وعدم حصر الفلاح

والحق في فرقة معينة حتى يعيش الجميع في ظل التسامح، فلا مبرر لفرض مذهب على الآخرين مع كون الجميع على حق.

العامل السادس: عودة الشعوب الغربية وخاصة بعد موجة المادية والإلحاد التي انتشرت في عصر النهضة إلى التدين، والحالات المعنوية والدينية لوجود الدافع الفطري للتدين، ولكن لأجل عدم اقتناعها بتعاليم الكنيسة، لذلك طرحت التعددية الدينية بالصورة التي تتلاءم ونظرة العائدين ومتطلباتهم، مع الحفاظ على توجههم المعنوي والديني.

العامل السابع: وجود تعاليم ومبادئ مشتركة بين الأديان، وتميزها عن غير الدين، حيث لا يشتمل غير الدين على هذه المبادئ الدينية المشتركة، وهذا مما يدعو الأديان للتوحد والترابط والتسامح فيما بينها على ضوء هذه المشتركات الدينية التي تتميز بها الأديان دون غيرها من المبادئ.

العامل الثامن: ظهور نظريات غربية كثيرة في الفلسفة والمنطق واللغة والألسنيات وفلسفة الدين وأمثالها، كمذاهب النسبية في الحقيقة والمعرفة، والهرمنيوطيقا الفلسفية وان الألفاظ المسيحية بل جميع الألفاظ الدينية والميتافيزيقية فارغة من المعنى ؛ لان الحقيقة منحصرة بالمعاني الحسية ورمزية اللغة الدينية وأمثالها، والكثير منها تتوجه بالنقد للمقدسات والنصوص الدينية وادت الشك بها، لذلك وجدت التعددية الدينية التي ذهبت لتفسير الدين بهذه الصورة من أجل الدفاع عن الدين في مقابل هذه الشبهات، أي تفسير الدين بصورة لا تتوجه معها هذه الشبهات. وقد اعترف

جون هيك نفسه بتأثره بنظرية (كانت) وهو بدوره متأثر بـ(هيوم).

العامل التاسع: أهم العوامل تأثيراً في ظهور التعددية فكرة (الانحصارية) عند المسيحية، ولذلك يجدر الحديث عن هذه الفكرة.

والانحصارية: تعني (أنّ الحق والفلاح والنجاة والهداية والكمال والسعادة) أو أي شيء آخر هدف الدين (منحصر) بدين خاص، كما تعتقده المسيحية بأن هذا الهدف منحصر فيها، وأما الأديان الأخرى، فإنها وان اشتملت على بعض الحقائق فلا تكون طريقاً للنجاة، بل حتى الصالحين من أتباعها لا ينالون النجاة؛ لأن طريق النجاة منحصر فحسب في دين واحد معين.

وكما تعتقد بذلك المسيحية الكاثوليكية، حيث كانت تعتقد بأن الجنة تنحصر بالمسيحيين الذين يغتسلون غسل التعميد في الكنيسة، لذلك لا يشمل النجاة غير المسيحيين حتى لو كانوا من الصالحين سواء ولدوا ونشأوا قبل المسيح أو بعده، ولكن لم يؤمنوا بالمسيحية، سواء لم تبلغهم المسيحية، أو بلغتهم ولم يؤمنوا بها.

بل تعتقد المسيحية حتى النبي إبراهيم وموسى ليسا من أهل الجنة لأنهما لم يغتسلا غسل التعميد ولم ينتسبا للمسيحية، وانهما في موضع يقال له (ليمبو) فاقد لكل لذة وألم، حتى يلتقي بهم المسيح يوم القيامة ويخلصهما، ويأخذهما معه للجنة، فيحصر هذا الاتجاه النجاة والجنة في عدد قليل، كل ذلك نشأ من تقيدهم بظواهر الكتاب المقدس.

دوافع على الانحصارية:

١ ـ وأهم دوافعهم على هذا الاتجاه فكرة (التجسد) والحلول أي (تجسد) الله في المسيح، ولم يتجسد في غيره، فالمسيح بشر إلهي، وقد نص الكتاب المقدس على التجسد، وهذا الاعتقاد هو الذي أدى إلى الاعتقاد بأن المسيح هو الله أو ابن الله، وان (التثليث) ناشئ من فكرة التجسد، وهو الأساس للكثير من المعتقدات المسيحية، والعامل الأكبر في الانحصارية، فإذا انحصر تجسد الله وحلوله في المسيح، فينحصر الحق والنجاة والفلاح وأمثالها في المسيحية.

٢- ومن دوافعهم على الانحصارية أيضاً فكرة (الفداء)، حيث إن النجاة بالمعنى المسيحي هو (الخلاص والنجاة من ذنب آدم بسبب كفارة السيد المسيح)، بفدائه وتضحيته بنفسه؛ لأجل تخليص البشرية من عواقب هذا الذنب، وان الإنسان بالفطرة يولد مذنباً ولأجل أن يخلص الله الإنسان من ذنبه ضحى بابنه عيسى، لذلك اختص النجاة بمن آمن بالمسيح ودينه.

ولذلك نرى جون هيك وبعد أن رأى أنّ مصدر الانحصارية يتمثل بفكرة التجسد والفداء، حاول تفسيرهما بتفسير آخر ينفي الانحصار، بناء على الرأي بأن لغة الكتب المقدسة رمزية، وسنذكر رأيه في ذلك.

ومما ترتب على فكرة انحصار الحق والنجاة بالمسيحية، الموقف المشدد للمسيحيين مع مخالفيهم وأتباع الأديان الأخرى وعدم التسامح معهم.

ولكن سنذكر لا ملازمة بينهما، فيمكن القول بالانحصارية وحصر الحق

بدين أو مذهب معين مع التسامح والتقريب والحوار والتعايش السلمي مع الآخرين.

بالإضافة إلى ما سنذكره أن حصر (الحق والهداية) في دين، لا يقتضي حصر (النجاة) به وبأتباعه، إذ يمكن أن يشمل النجاة غيرهم.

لذلك ففكرة الانحصارية ورفضها، والدعوة للتسامح والتعايش، لا تبرر التعددية الدينية بمعنى تعددية الحق والهداية كما ذهب إليها جون هيك، لأنه لو كان السبب هو التسامح فيمكن تحققه بغير التعددية.

تيارات الشمولية: وكرد فعل للانحصارية ولأجل وجود أفراد صالحين في أتباع الأديان الأخرى وخاصة بعد بحثهم عن الحق وان لم يصلوا إليه لموانع منعتهم من الوصول إليه، فلا يمكن أن يحكم بعدم نجاتهم لذلك ذهب بعض علماء المسيحية، إلى فكرة (الشمولية) حيث ترى (حصر الحق والنجاة) في المسيحية ولكن يمكن أن يشمل (النجاة) بعض الصالحين من أتباع الأديان الأخرى لطفاً من الله بهم، سواء كانوا قبل ظهور المسيحية أو بعدها وأمثال هؤلاء هم في الواقع (مسيحيون) وان لم يعلموا أن هؤلاء يتوهمون انهم غير مسيحيين ولكنهم في الواقع مسيحيون فإنما ينالون النجاة لأجل مسيحيتهم بهذا التصوير.

وذهب لهذا الرأي (كارل رانر ١٩٠٤-١٩٨٤ م) ولذلك اعترض عليه (جون هيك) إذا قلت بشمول النجاة لهم، فلماذا الإصرار على دخولهم في المسيحية، لماذا الإصرار على حصر النجاة بالمسيحية وأتباعها، بل من الأفضل أن نقول

بشمول النجاة والحق لأتباع الأديان الأخرى، بدون محاولة إدخالهم في المسيحية. ومن هنا انطلق (جون هيك) إلى تعددية الحق والنجاة.

ولكن سنذكر لا ملازمة بين تعددية وشمولية النجاة وتعددية الحق.

وهذه خلاصة لأهم العوامل التي أدت لظهور التعددية الدينية كمدرسة ونظرية معينة، على يد (جون هيك) وان كان لها جذورها ومبادئها قبله، وخاصة من (شلاير ماخر) وأمثاله الذين أكدوا على أن جوهر الدين التجربة الدينية، ولا أهمية كبيرة لغيرها من مناسك الدين ومعتقداته.

وكما يلاحظ أن أكثر هذه العوامل غربية لا تصدق على الإسلام والمسلمين، لان الإسلام دين العلم والعقل يدعو ويحث عليهما، وكل معتقداته وتعاليمه تملك أدلة عقلية محكمة، ولا يحصر النجاة بالإسلام وان حصر الحق والهداية به، وليس في كتابه تحريف أو محتويات غير معقولة، ويعترف الإسلام بأن الشرائع السماوية والأنبياء وأتباعهم على حق في مراحلهم، وسبل نجاة وغيرها.

إذن فلا مبرر لتعميم التعددية الدينية للشعوب المسلمة، إذ لا تملك عواملها وظروفها وأرضيتها، ولكن هناك البعض من المسلمين تأثروا بالتعددية الدينية وحاولوا نشرها في الأوساط الإسلامية وهناك عوامل كثيرة دفعتهم لذلك.

ونشير هنا إلى بعض العوامل التي دفعت بعض الكتاب الإسلاميين، للاعتقاد بالتعددية الدينية ونشرها بين المسلمين والدفاع عنها، وقد ذكرنا

بعضها في موضوع القراءات المتعددة، وأهمها الانبهار بالغرب ونظرياته، مع ضعف الثقافة الإسلامية الأصيلة، أو الالتزام الديني أو عدم التعرف على الأدلة المحكمة الأصيلة الدالة على حصر الحق بالإسلام الأصيل، وعدم الوقوف بوجه التيارات المنحرفة القادمة من الغرب والشرق، لأنه مع القول بعدم حصر الحق والهداية بالإسلام، فتكون تلك التيارات أيضاً صحيحة وحقة، ولا مبرر معه لنشر الإسلام في مختلف الشعوب مادامت تؤمن بأديانها ومبادئها، وهذا يؤدي لتضعيف الروح الإسلامية وما يترتب على ذلك من آثار خطيرة على كيان الإسلام والمسلمين وأمثالها من العوامل.

تفسيرات التعددية الدينية:

ذكرت للتعددية الدينية تفسيرات متعددة لابد أن نتعرف عليها، وما هو موضوع البحث الذي يدور حوله اختلاف الآراء والذي يدعيه جون هيك:

حيث يمكن أن تكون للتعددية تفسيرات متعددة:

التفسير الأول: وجود الأديان المتعددة في الواقع الخارجي، وهذه حقيقة لا يمكن إنكارها.

ولكن وجود التعددية في الواقع الخارجي لا يدل على أنها جميعاً على حق، وسبل هداية ونجاة، وليس هذا موضوع البحث، ومراد التعددية الدينية.

التفسير الثاني: التعددية الدينية السلوكية، أي الدعوة للتسامح والتعايش السلمي بين الأديان وأتباعها والحوار الموضوعي بينهم، دون ان يعترف

بأنها جميعاً على حق، أو أنها طرق نجاة.

وهذا التفسير ليس هو موضوع البحث، وليس هو مراد التعددية الدينية وان كان من أهدافها، وسنذكر أن الإسلام يعترف بهذا المعنى ضمن شروط معينة.

وأما لو كان المراد من التسامح الديني عدم الالتزام المشدد بالأحكام والمعتقدات الدينية، فهذا مما ترفضه الأديان والإسلام وليس هو المراد من التعددية الدينية، وان كان من أهدافها.

التفسير الثالث: أن الحقيقة الإلهية واحدة، أو أن الدين الحق واحد، ولكن بما أن الإنسان حسب نظرية (كانت) لا يمكنه إدراك الحقائق بنفسها، لذلك فإن كل دين وكل نبي ينظر لتلك الحقيقة من زاوية معينة، ويريد التعبير عنها، لذلك كانت جميع الأديان مشتركة في الهداية للحقيقة الواحدة، وكل دين مظهر من مظاهر تلك الحقيقة الواحدة لذلك كانت جميع الأديان على حق.

التفسير الرابع: أن الحقائق بواقعها متعددة وكل دين هو حق والحقيقة في كل دين غير الحقيقة في الآخر، فكل دين مشتمل على الحق وسبيل السعادة والفلاح وصراط مستقيم.

ويشترك التفسير الثالث والرابع في اعتبار جميع الأديان على الحق، وكل منها صراط مستقيم وسبيل هداية ونجاة وفلاح، وهما موضوع البحث، والظاهر كما يلاحظ من أقوال جون هيك أن مراده التفسير الثالث كما سنوضحه.

إذن فموضوع البحث أن جميع الأديان على حق، وصراط مستقيم وموصلة للسعادة والنجاة والهداية، وان اختلفت في الكثير من المجالات، فكلها مشروعة ويصح لكل أحد اعتناق أي منها في كل مرحلة ولا ينحصر الحق والنجاة والهداية في دين معين، بحيث لا يحق للإنسان اعتناق غيره.

وسوف نبحث هنا حول هذا الرأي ومدى صحته في نفسه، أو حسب نظر الأديان والدين الإسلامي خاصة ونصوصها، ونؤكد أكثر على آراء جون هيك (ولد ١٩٢٢ م. وهو متكلم مسيحي بروتستاني، ولد في بريطانيا وهاجر إلى أميركا وأهم كتبه فلسفة الدين، وارتبطت باسمه التعددية الدينية بمفهومها الحديث).

ونذكر معالم ومحاور التعددية الدينية وأدلتها، وبعد ذلك نذكر بعض الملاحظات عليها.

المحور الأول: رد الانحصارية في النجاة:

ذكرنا أن المسيحية حصرت النجاة والعفو عن المعصية بالمسيحية فحسب، وكرد فعل لهذه الانحصارية المسيحية ذهب البعض إلى شمولية النجاة، ولكن في رأي جون هيك أن (كارل رانر) مفكر جريء، ولكنه لم يتخلص من عقدة الانحصارية، لذلك لابد من انقلاب في مجال الدين، نظير انقلاب (كوبرنيكوس) في علم الفلك، حيث كان الناس يعتقدون أن الأرض هي المحور، وسائر الكرات تدور حولها، وكذلك في الدين فبدلاً من أن تكون المحور هي المسيحية وسائر الأديان تدور حولها، لابد أن نغير

المحور، إلى التجربة الدينية والإيمان بالله أو تحول الإنسان، ليكون هو المحور للنجاة، ولماذا الإصرار على حصر النجاة في المسيحية.

الشمولية عند جون هيك: ولكن جون هيك انطلاقاً من شمولية النجاة وعدم حصره بالمسيحية ذهب إلى عدم حصر (الحق) في المسيحية، فبما أن سائر الأديان طرق للنجاة، فإنها على حق، لأنها مشتملة على ذلك المحور، وكل دين يشتمل على ذلك المحور فهو على حق.

ولذلك قرن هيك بين النجاة والحق والمشروعية، وان جميع الأديان على حق وطرق هداية ونجاة، يقول: (ولكن حينما نلاحظ الآخرين المؤمنين الذين حرموا من النجاة ونحن المسيحيين نعتقد أن الله إله الحب للكائنات، هو خالق ورب للناس جميعاً، ولا يريد ولا يرغب إلا بالخير المحض والفلاح والنجاة للبشر جميعاً ولكن مع ذلك نقول بحصر طريق النجاة في المسيحية، مع أننا نرى أكثر الناس ماتوا قبل المسيحية، أو عاشوا في محيط آخر غير مسيحي فهل يمكن أن نتقبل بأن إله الحب، الذي تتعلق رغبته وإرادته بنجاة الجميع، قد خص النجاة بالقليل).

دليل الهداية العامة: ويلاحظ انه يستدل على التعددية في الحق والهداية والنجاة بدليل يسمى بـ (دليل الهداية)، سنذكره، وان حصر الهداية والنجاة بالأقلية يخالف اسم (الهادي) وإرادته تعالى هداية الجميع.

تفسير هيك الجديد لمفهوم التجسد: ولأجل أن يثبت رأيه في التعددية حاول رد أدلة القائلين بانحصارية النجاة وشموليته وتخصيصه بالمسيحية،

حيث يرى بأن القول بالتجسد هو العامل المهم في فكرة (الانحصارية) والأساس للكثير من المعتقدات المسيحية، وبناء على أن لغة الكتاب المقدس رمزية، حاول تأويل فكرة التجسد، بمعنى يسلب منها معناه الحقيقي الذي يدل على الانحصارية حيث يرى انه تعبير مجازي رمزي وأسطوري.

ويرى أن تفسير التجسد بهذا المعنى الكنسي هو من اختراع الكنيسة، وأنها متأثرة بالآراء اليهودية واليونانية، ولكن ليس المراد من التجسد معناه الظاهر، بل هو يرمز إلى معنى آخر، فهو في الحقيقة يعني (أن المسيح جسد عشق الله في الأرض)، ولذلك يمكن القول إن الله تجسد في الأرض، وهذا يعني دعوة البشر جميعاً إلى أن يكونوا كالمسيح، بأن يجسدوا عشق الله في الأرض، وان يعشقوا الله كما عشقه المسيح، وان كان عشق المسيح أقوى، إذن فلا ينحصر (التجسد) بهذا المعنى بعيسى، ليدل على (الانحصارية) انحصار الحق والنجاة فيه، وكذلك فسر جون هيك الأب والابن وروح القدس بأنها ترمز لأسماء الله وصفاته وليست حقائق خارجية معينة، وإنما هي تعبير آخر عن بعض صفاته تعالى. وبذلك سلب عن هذه الألفاظ خصوصيتها وانحصاريتها.

ورد الشمولية بما ذكرناه انه لو قلنا بشمول النجاة لغير المسيحيين فلا مبرر لحصر الحق أو النجاة بالمسيحية.

تفسير هيك الجديد للنجاة: وعلى ضوء مجمل آرائه يرى أن مصطلح

النجاة بالتفسير المسيحي التقليدي غير صحيح، حيث فسر (بالخلاص والنجاة من ذنب آدم بسبب فداء السيد المسيح) ليختص الفلاح والنجاة بالخضوع لدين المسيح فحسب.

ولكن في رأيه أن معنى النجاة هو (التحول من محورية النفس لمحورية الله)، أي التحول من حياة تدور حول محورية النفس، إلى حياة تدور حول محورية الله، وهذا هو جوهر الأديان، وان أهم هدف لها تحقيق هذا التحول، فمثل هذا الجوهر والهدف متحقق في جميع الأديان، وأما المناسك والأحكام والتعاليم الدينية، فهي ثانوية؛ فإنما جعلت لأجل تحقيق هذا التحول، فلا يختص النجاة بدين مادامت جميع الأديان تستهدف تحقيقه ومشتملة عليه، كلها تهدف إيصال الإنسان لمرحلة التحول والارتباط بالله.

وبهذا الاستدلال ربط بين مفهوم النجاة ومفهوم الحق والهداية، لان واقع الدين الحق، هو المشتمل على الجوهر وكل الأديان مشتملة على هذا الجوهر، فهي على حق وسبل هداية ونجاة، وصراط مستقيم.

إذن فعلى رأيه لا يختص النجاة بالمسيحي، بل يشمل معتنقي جميع الأديان الأخرى، بل انه يميل إلى شمول النجاة لأتباع بعض المبادئ الأخرى غير الدينية، كالماركسية، ولعله يرى بأن النجاة يشمل كل من حدث هذا التحول المبدأي في شخصيته، وان كل من توجه تماماً لمبدئه ويعرض عنه نفسه فهو مستحق للنجاة، لذلك يمكن أن يشمل حتى بعض غير المتدينين ممن يملكون هذه الصفة، صفة التحول المبدأي.

ويلاحظ على جون هيك وأصحاب التعددية الدينية غموض تعبيراتهم عن محور التعددية ومجاله وهل انه في مجال النجاة أو في مجال الحق.

فأحياناً يعبرون (التعددية في النجاة) أو أن الأديان طرق موصلة للنجاة، وأخرى يعبرون (التعددية في الحق) والهداية، وأنها طرق موصلة للحق والهداية، وان أكد هيك أكثر على قضية النجاة أكثر من تأكيده على قضية الحق، والظاهر اختلاط الأمر على هيك وأمثاله حيث لم يفرق بين المجالين، وسنذكر الفرق بينهما، فهل يريد التعددية في النجاة أو الحق؟

ولكن من خلال سائر كلامه وأدلته يظهر انه يقول بكلا المجالين والمفهومين، وان الأديان هي طرق حق ونجاة، بل قرن بينهما، كما ذكرناه، وان كان هذا الاقتران بينهما غير صحيح حسب التصور الإسلامي والعقلي كما سنذكره.

المحور الثاني: التجربة الدينية:

التجربة: لغة الاختبار، والفلاسفة يفرقون بين التجربة الخارجية (بطريق الإدراك الحسي)، والتجربة الداخلية (بطريق الشعور)[١].

تعريف التجربة الدينية:

يرى جون هيك، بأن جوهر الدين متجسداً في التجربة الدينية الباطنية التي يعيشها الإنسان المتدين، وهي حالة شخصية وتعني شعور وإحساس

(١) المعجم الفلسفي ٢٤٣/١.

الارتباط المطلق بحقيقة غيبية وراء عالم المادة، وهي حقيقة وجدانية كإحساس الإنسان وشعوره بالجوع أو العطش، أو الفرح أو الحزن، فهي حالة واحدة عند الجميع، ولكن قد يختلف متعلق هذا الشعور والإحساس حيث يكون في موضوعنا متعلق هذا الإحساس الحقيقة الإلهية، وربما كانت لها مراتب ودرجات، تختلف في قوة هذا الإحساس وضعفه، فهي في النبي والأولياء أشد، وكذلك قد تختلف تصورات الأفراد عن تلك الحقيقة الإلهية باختلاف نظرات الأديان حولها وانها التوحيد أو التثليث أو غيرهما، ولكن ذلك الإحساس بالارتباط وتلك التجربة الدينية واحدة في الجميع، وكل دين او متدين توفر على هذه التجربة والإحساس والتحول، فهو طريق حق ونجاة.

فالمهم عند هيك في الحق والنجاة ذلك الشعور والإحساس بالارتباط بالله، مهما كانت صورته في ذهن المتدين خلال تجربته سواء كانت التوحيد أو التثليث أو ما يؤمن به البوذي أو الهندوسي أو غيره، فالمهم هو ذلك الإحساس والتحول لشخصية محورها الحقيقة الإلهية مهما كان شكلها في ذهن المتدين، ولا أهمية لسائر المعتقدات والأحكام العملية إلا من حيث تناسبها وترسيخها لذلك الجوهر وعدم حذفه.

وحقيقة الإيمان الديني هو التجربة الدينية فإنه ليس اعتقاداً وإيماناً بمجموعة من القضايا والمعتقدات والأحكام الدينية، بل هو إحساس وشهود وتجربة دينية، ويرى بأن الارتباط الشخصي للمتدين بالله أسمى من

جميع الحقائق التي تسمى بالوحي. ومتعلق التجربة الدينية هو وجود فوق الطبيعة، أي الحقيقة الإلهية، ومعنى التجربة، أن يكون لهذا الموجود المتعالي الغيبي حضور وانكشاف مع الشخص، أو يتكلم معه، أي شيء كان الحقيقة الالهية، حيث تختلف تصورها باختلاف الأديان، ولكن يحضر وينكشف للشخص أو يتكلم معه وهذه هي التجربة الدينية، وهي نظير انكشافات ومشاهدات العرفاء فهو تجلي الله وحضوره أو تكلمه معه أو الإحساس به، وهذه التجربة الدينية هي درجة أرقى من مجرد الاعتقاد بالله ومعرفته والإيمان والتصديق به هي انكشاف وحضور وإحساس تحصل من خلال بذل الجهد في تهذيب النفس في بعض الحالات

وبما أن جميع الأديان والمتدينين، متوفرة على جوهر الدين، فتكون على حق.

تاريخ تيار التجربة الدينية: ولأجل أن نتعرف أكثر على حقيقة التجربة الدينية، يجدر بنا أن نتعرف على تاريخ نشوئها.

ويجب أن نعلم أن هناك فلاسفة في الغرب سبقوا جون هيك في التأكيد على التجربة الدينية وأنها جوهر الدين، لعوامل غربية دعت إلى هذه الفكرة.

شلاير ماخر والتجربة الدينية: وأهم شخصية دعت إليها هو شلاير ماخر (١٧٦٨-١٨٣٤ م) الفيلسوف الألماني الذي ذكرنا أنّ له نفوذه وتأثيراته في الكثير من المجالات ومنها في مجال التعددية الدينية.

وقد شاعت فكرة التجربة الدينية عند الغربيين بسبب الظروف الفكرية والاجتماعية الحاكمة في القرن الثامن عشر، بسبب ما ذكرناه من تقدم العلم والتأكيد على التجربة وأنها سبيل اليقين في جميع المجالات، وضعف النصوص والتعاليم والمقدسات المسيحية المحرفة، من الصمود أمام اعتراضات العلم والعلماء، وضعف الاستدلالات العقلية والفلسفية على المعتقدات الغيبية، ولذلك فإن الطريق الوحيد لإثبات وجود الحقيقية الإلهية هو التجربة الدينية، بأن يعيش مشاعر الارتباط بالحقيقة الإلهية، ولذلك حصروا الدين بهذه التجربة ويعتقد أن الدين لابد أن يقوم على أساس هذه المشاعر. والمعرفة الباطنية والإشراق لابد أن نتعرف على الله ونلتقي به من خلال التجربة لا من خلال الأدلة الفلسفية والعقلية، ويرى المسيح شخصياً قد تجلى له الله بأعلى مراتبه، ولمثل هذا الرأي يذهب بعض فلاسفة الغرب وان الوحي والإيمان تجربة دينية شخصية.

وشلاير ماخر انتمى مدة للبروتستانية واستهواه الاتجاه الرومانسي ورأى التعارض بين محتويات الكتاب المقدس مع العقل والعلم وآلمه خروج الكثير من الدين، ولكن إيمانه القوي بالدين منعه من الجحود بالدين والمسيحية، ولذلك طرح آراءاً تصحيحية في رأيه للدين، ليحاول بذلك الدفاع عن مكانته(١).

فذكر أن أساس الدين والتدين وجوهره التجربة الدينية، وليس المراد

(١) جستارهايي در كلام جديد: ١٥٦، تاريخ تفكر مسيحي ـ توني لين: ١١٨.

من هذه التجربة هي التجربة العقلية أو المعرفية، فليست التجربة الدينية هي من مقولة المفاهيم الذهنية والمعارف البشرية والعقلية، وإنما هي من مقولة الإحساس وقد عبر عنه بإحساس الارتباط المطلق بقدرة غيبية متمايزة عن الكون وتجربة اللامتناهي أو إحساس الأمر الكلي، وأساس التدين والدين والإيمان الديني ليس في الفكر أو العمل وإنما بهذا الشهود والإحساس، ولا أهمية لتعاليم الوحي الموجودة في الأديان السماوية، وبذلك غير من تعريف الدين من نظام وأيديولوجية إلى حالة عاطفية وتجريبية، وبعد شلاير ماخر أخذ الكثير بهذا التعريف للدين، وهذا الإحساس مستقل عن سائر المعتقدات والأحكام والأعمال الدينية، ويؤكد كثيراً على أن تعريف الدين بأنه نظام مشتمل على عقائد وأحكام وتعاليم نظرية وأخلاقية وفقهية خطأ كبير، وإنما الدين (نوع من الإحساس) فحسب، وأما تلك العقائد والأحكام والتعاليم فإنها تفسيرات للتجربة الدينية، لأنه بعد حالة التجربة والإحساس والمشاعر والمكاشفات التي يعيشها المتدين أو النبي، فيحاول التعبير عنها باللغة الدينية، وهذا التعبير والتفسير يشكل النظام المعرفي والكلامي والفقهي والأخلاقي للأديان بكل محتوياتها، فالشرائع تفسيرات الأنبياء عن تجاربهم ومشاعرهم الدينية.

وفي رأيه ليس الذنب والمعصية الخروج عن القانون الإلهي، وإنما هو الجحود بالله والغفلة عنه فيكون النجاة عبارة عن وجود هذا الإحساس.

ومثل هذا الإحساس بحضور الله وان كان ضعيفاً ومبهماً فينا، ولكنه قوي وكامل في السيد المسيح.

وبإيجاز في رأيه:

١ـ أن أساس الدين والتدين هو التجربة الدينية.

٢ـ أن التعاليم والمناسك الدينية تفسيرات للتجارب الدينية للأنبياء.

٣ـ يجب أن تكون التعاليم الدينية متناسبة مع التجارب الدينية.

٤ـ لا تحصل التجربة الدينية بدرجة واحدة في الجميع وان كانت مشتركة في الأنبياء وغيرهم.

٥ـ الدين شان شخصي لابد أن يجربه كل أحد وهذه التجربة شخصية، لا يمكن نقلها بنفسها للآخرين، وان أمكن للآخر أن يكون له إحساس وتجربة أخرى.

تأثر بعض الكتاب المسلمين بتيار التجربة الدينية: وقد تأثر بعض الكتاب المسلمين بهذا الرأي في الدين، قال الدكتور الشبستري: (ان أساس الدين والتدين التجربة الدينية وهي لا تحصل في الجميع بدرجة واحدة، وهي تحصل من حضور الإنسان في محور الألوهية، وان الإيمان قائم على هذه التجارب وأما العقائد والتعاليم فهي تفسير لهذه التجارب)[1]، فما ورد في القرآن الكريم من معارف دينية فهي تفسيرات لهذه التجارب، وعلى هذا الرأي فالقرآن الكريم وسائر الكتب المقدسة تفسيرات للتجارب الدينية للأنبياء، وان كل أحد يمكنه أن يلتزم بمعتقداته وتعاليمه الناشئة من

(١) إيمان وآزادي: ١١٨.

تفسيراته لتجربته الدينية، وان خالفت تعاليم النبي ومعتقداته كما سنذكر ذلك حول كلام البعض حول الوحي واستمراريته. وسوف نذكر الاحتمالات التي يمكن أن يقصدها بعض الكتاب المسلمين، من الوحي.

وهناك بعض فلاسفة الغرب بحث أو قال بالتجربة الدينية، منهم (والتر ستيس ١٨٨٦ـ ١٩٦٧م) حيث ذكر آراءه في كتابه (الزمان والأزل مقال في فلسفة الدين)وله كلام طويل في هذا المجال نذكر منه ما يرتبط بموضوعنا.

حيث يرى جوهر الدين متمثلاً في (الخبرة الدينية) ويفسرها (ذلك الموقف الذي يجد فيه الإنسان نفسه مدفوعاً إلى التساؤل عما إذا كان هناك كائن روحي متعال، وهذه الخبرة الدينية قد وجدت خلال مراحل التطور جميعاً، فلابد أن نسلم بالتالي بأن تفسير هذه الخبرة أو التعبير عنها قد خضع لنفس التطور الذي خضع له الإنسان، وان هذا التفسير من ثم اختلف في كل مرحلة من مراحل هذا التطور عنه في المرحلة السابقة فهو شانه شان كل التفسيرات الأخرى، لابد أن يكون وثيق الصلة بالخلفية الثقافية للإنسان والمرحلة التي تم فيها، ومن الخطأ تماماً أن نوحد بين الخبرة الدينية وبين لون معين من ألوان التفسيرات التي قدمت لها، أو ان نقول: إن الدين هو هذا الشكل المعين الذي عبر عن الخبرة الدينية في مرحلة من المراحل ولا شيء غير ذلك، إذن فإن ماهية الدين إنما تنحصر في الخبرة الدينية لا في أي معتقد كائناً ما كان، وان كل ما اصطلحنا على تسميته بالعقائد أو المذاهب الدينية لا يخرج عن كونه نظريات تدور حول الخبرة الدينية فمن

الخطأ التوحيد بين الخبرة الدينية (جوهر الدين) وبين لون معين من ألوان التعبيرات التي قدمت لها)[١].

وكما نرى أن آراءه مشابهة لآراء جون هيك.

ومن الذين بحثوا عن التجربة الدينية ويليم جيمس (١٨٤٢- ١٩١٠م) الفيلسوف وعالم النفس الأمريكي الشهير في دراسته الضخمة (صنوف الخبرة الدينية) وربما كان أول كتاب في سيكولوجية الدين، وقد نشر عام (١٩٠٢) ويرى بأن مفهوم التجربة الدينية هي المفتاح لفهم الدين، ويرى بأن للتجربة الدينية درجات وإشكال مختلفة بعدد الأفكار والمعتقدات الشخصية[٢].

وهناك الكثير من المفكرين في الغرب ذهبوا إلى هذا الرأي لا مجال لنقل أقوالهم، مع الاختلاف في بعض الآراء والتفصيلات، ولكنهم أكدوا على التجربة الدينية أو العرفانية، أو الإحساس بالارتباط بالله وأمثالها من التعبيرات ويعلم من ذلك أن هذه الآراء كانت لها أكبر الأثر في جون هيك في رأيه حول التعددية الدينية.

المحور الثالث: الفرق بين جوهر الدين والشريعة:

ففي رأي هيك أن جوهر الدين هو ما ذكرناه وأما الشريعة والأحكام والمعتقدات والقيم الأخلاقية والتعاليم الدينية فلا تمثل الجوهر.

---

(١) مدخل إلى الفلسفة، الدكتور إمام عبد الفتاح إمام: ١٠٢.

(٢) الموسوعة الفلسفية المختصرة: ١٣٥.

وفي رأيه أن الحقيقة الإلهية واحدة ومعينة في واقعها، ولكن بما أنها مطلقة ومجهولة ولا يمكن التعرف عليها بنفسها وحقيقتها، ولكن من خلال التجربة الدينية، واتصال الأنبياء بذلك الوجود المجهول والإحساس به، تكون لكل دين أو متدين تصورات خاصة وربما مختلفة عنها، حسب اختلاف الظروف الثقافية والاجتماعية والتاريخية التي تتأثر بها الذهنية البشرية التي تؤثر في تشكيل التصورات المختلفة عن الحقيقة الإلهية الواحدة، وبعد ذلك تحاول التعبير عن تلك التصورات والمكاشفات التي عاشتها خلال تجربتها الدينية، متأثرة في تعبيرها بتلك الظروف، فالقضايا الدينية تعبير عن تلك التصورات الحاصلة خلال تجربة الارتباط المطلق.

إذن فالاختلاف إنما يحصل حينما يراد التعبير عن تلك الحقيقة، ولا يوجد إدراك مشترك للحقيقة المطلقة، وهو يفضي لاختلاف الشرائع، وكل ما قالته الأديان المختلفة عن الله فهو نتاج لذهن الإنسان وفضائه الثقافي.

فهناك وعي مختلف للحقيقة اللامحدودة، فتدركها أذهان البشر بإشكال مختلفة تتأثر بالظروف التاريخية والثقافات المختلفة[١]، وان آراء المتدينين حول الحقائق الدينية تعبر عن مشاعرهم وتعبيراتهم عنها، وهي تختلف باختلاف الظروف التاريخية والحضارية التي يعيشها البشر وخاصة الأنبياء الذين يعيشون التجربة الروحية السامية ويواجهون انكشافاتها لذلك لا يمكن الحكم بصحة وصدق بعضها وخطأ الأخرى[٢].

(١) فلسفة الدين، جون هيكك ٢٨٩.

(٢) ن.م: ٢٧٥.

إشكال على هيك ورده: ولكن الإشكال الذي توجه لهيك كيف يمكن الحكم بصحة جميع الأديان وصدقها، مع ما بينها من تعارض وتناقض في الأحكام والمعتقدات، لا يمكن الجمع بينها، فبعضها تعتقد بالتثليث وبعضها بالتوحيد فكيف يتعدد الحق والواقع، لان هناك حقيقة خارجية واحدة، لأنه تعالى لا يمكن أن يكون في الواقع واحداً وأكثر؟

وقد اعتمد هيك في الجواب عن هذا الإشكال على نظرية (كانت) في المعرفة[1]، حيث فرق بين (الشيء في ذاته) و (الشيء كما يظهر لنا)، (انا لا نعرف الأشياء كما هي في ذاتها ولكن فقط كما تظهر لنا) ففي رأيه لا يمكن الوصول لذات الأشياء، وإنما لمظاهر منها، وذلك لان الذهن يتأثر دائماً بمقولات ومفاهيم محيطة بالذهن، فالذهن ليس متأثراً في معرفته، وإنما هو مؤثر. ولذلك حاول هيك تعميم نظرية (كانت) لتصورات الأديان، وتعبيراتها عن الحقيقة الإلهية، فلا تنحصر نظرية كانت بالتجربة الحسية بل تشمل التجربة الدينية أيضاً، فهناك عوامل تؤثر في الرؤية والتصور وهي مفاهيم وآراء النصوص المقدسة، والظروف الثقافية والاجتماعية تشكل التصورات المختلفة للحقيقة الإلهية الواحدة، فالحقيقة وان كانت واحدة ولكن تصورها وإدراكها متعدد، لان كل أحد يدركها حسب تلك العوامل، ولكنها كلها تهدي لحقيقة واحدة وان كانت متضادة بل ومتناقضة. فإذا كان اختلاف بينها فليس في الواقع وإنما في مجال التعبير والإدراك والتصور.

---

(١) ن.م: ٢٣٤.

وأما ما يرى من اختلاف الأديان والمذاهب في بعض القضايا والمسائل فالمسيحية تعتقد بصلب عيسى، والمسلمون ينكرون ذلك، أو الاختلاف في مسألة الخلافة بين المذاهب الإسلامية، ولكن في رأيه ليست هذه اختلافات مهمة؛ لان المهم في معيار الحق والنجاة هو ما ذكرناه (من محورية الله) فكل قضية لها تأثيرها في تحويل الإنسان من محورية النفس لمحورية الله، كانت قضية حقة وسبيل نجاة.

بالإضافة لما ذكره بأن التصورات والتعبيرات عن الحقيقة الإلهية حقة وجميعها على حق لأنها تعبر عن حقيقة واحدة وان اختلفت في الشكل والتعبير.

ومن هذه الفكرة يتوصل إلى دليل آخر على التعددية الدينية، وهو دليل (تكافؤ الأدلة).

فإن الأديان جميعها تملك محور الحق والنجاة، ولا ترجيح لأحدها على الآخر لذلك كانت كلها على حق بصورة متساوية.

ويقول هيك: إن اختلاف الأديان الثلاثة، اليهودية والمسيحية والإسلام، ليس اختلاف الحق والباطل بل اختلاف زاوية النظر، ولكن ليس اختلاف نظرة أتباع الأديان بل هي نظرة الأنبياء، فالحقيقة واحدة ولكن نظر لها الأنبياء من زوايا مختلفة، وفي الواقع أن جميعنا نعيش هذا المحيط المظلم، لذلك لا يمكن لنا أبداً أن نصل للحقيقة كما هي، وإنما كل واحد يدركها ويراها حسب رؤيته ويصفها حسب ما يراه)[1].

(١) جون هيك، (الله والعالم والإيمان) (خدا وعالم وإيمان): ١٤٠.

ومما ذكرنا يظهر أن هيك **لا** يرى كالبعض بأن القضايا الدينية فارغة من المعنى بل يراها محتوية على المعنى، ومعبرة عن الحقيقة، ولكن قد تختلف في تفسيراتها وتصوراتها.

كما انه يذهب لبشرية علم الكلام والتعاليم الدينية وبما أنها بشرية فهي متغيرة بالضرورة.

المحور الرابع: حول الوحي:

إن حقيقة الوحي عند بعض أنصار التعددية الدينية: تجربة دينية أو باطنية شخصية، أو شهوداً عرفانياً، يمر بها البعض، نتيجة لتهذيب النفس، حيث يشاهد خلال تجربته بعض التجليات والمكاشفات الإلهية تماماً كتجارب الصوفية والعرفاء، وبعد ذلك يحاول صاحب التجربة تفسير تجربته والتعبير عما أحس به خلال تجربته وشهوده، وهذا التعبير أو تفسير التجربة الشهودية فهم بشري يتأثر بخلفيات المفسر الاعتقادية والثقافية والاجتماعية، لذلك اختلفت الأديان لأجل اختلاف التفسيرات عن التجارب الدينية للأنبياء، مع تأثر التعبير والتفسير بالفضاء الثقافي الذي يعيشه الإنسان، لذلك وجدت الديانات والشرائع المختلفة فتعدد الفهم لاختلاف ظروف الأنبياء وأجوائهم[١].

فعلى هذا الرأي في الوحي لا يكون الوحي عبارة عن الارتباط المباشر

(١) فلسفة الدين، جون هيك: ٢٧٥.

لله ببعض البشر ونزول ملك الوحي بالكتاب السماوي والتعاليم الدينية أو كلام الله بلفظه ومعناه من الله للنبي.

الوحي ليس ارتباطاً مباشراً بالله وإنما كشف وتفسير له: وإنما الوحي تجربة دينية وتستخلص حقيقتها من شهود وإدراك الله مباشرة، فهي نظير مشاهدات العرفاء ومكاشفاتهم تنبثق من داخلهم، وليس ضرورياً أن يصاحب ذلك تلقي رسالة أو أوامر، وتعاليم الأنبياء أعم من التعاليم الخبرية كالعقائد أو الإنشائية كالأحكام، هي انعكاس لما يفهمونه منها، وحتى لو فرضنا أن محتوى الرسالات نازل من الله أي المعاني يأتي بها الوحي ولكن ألفاظها ليست منه، وعليه سيسكب الأنبياء ما يتلقونه في قوالب لفظية طبقاً لذهنياتهم وحينئذ سيكون من السهل أن يتأثروا في مقام التعبير بظروفهم الخاصة، وسوف لا يكون هناك ما يضمن صحة فهمهم، إذن فهؤلاء بشر ويتأثرون كغيرهم بالظروف السائدة)[١].

لذلك في رأيه أن الوحي هو تجربة دينية حصلت في أزمنة سابقة ويمكن استمرارها، وأما التعاليم الدينية فهي لها أهمية ثانوية ومن صنع البشر، وليس الكتاب المقدس كلاماً مباشراً لله بألفاظه ومعانيه، وإنما هو تفسير بشري من النبي لتجربته، يمكن حصولها لغيره، أو ان الوحي ليس انتقالاً لتعاليم وقضايا معينة من الله للإنسان بل مجموعة من تفسيرات التجارب البشرية وقعت خلال التاريخ ودونت في الكتب المقدسة، وان

(١) مقال التعددية الدينية نقد وتحليل: ٣٥.

هذه التجربة الدينية أهم من التعاليم والأحكام الدينية التي يأتي بها الوحي.

تأثر بعض الكتاب المسلمين بهذا التفسير للوحي فظهرت آراء من بعض الحداثيين في مسألة الوحي:

١ ـ أن الوحي من نوع التجربة الدينية والكشف: وقد تأثر بعض الكتاب المسلمين بهذه النظرية في الوحي، وذهبوا إلى ما يشبهها حول الوحي، وان الوحي نوع من التجربة الدينية والكشف والشهود، بل ربما يظهر من بعض أقوالهم إمكان تكامل وتوسع استمرارية تجربة الوحي ببعض المعاني وعدم انقطاعها بعد الرسول صلى الله عليه وآله.

فذهب بعضهم إلى أن النبوة نوع من التجربة والشهود، والدين خلاصة وعصارة للتجارب الفردية والجماعية للرسول صلى الله عليه وآله، وفي غيبة الرسول لابد من امتداد وتوسع تجاربه الداخلية والخارجية[1].

ويقول أيضاً: لا أنكر أن يكون الوحي بواسطة أو وسائط ولكن لا يمكن أن تعتبر الواسطة معياراً لإلهية الوحي، إذ من الممكن أن يتوصل النبي لفكر أو رأي أو كشف وهذا الكشف إلهي ويسمى بالوحي، ولا إشكال في ذلك[2].

ويقول أيضاً: إن التجربة النبوية أو ما يشبه تجربة الأنبياء لم تنقطع تماماً

---

(١) بسط التجربة النبوية (بسط تجربه نبوي): ١٠، والصرط المستقيمة (صراطهاي مستقيم):١١، للدكتور سروش.

(٢) الإسلام والوحي والنبوة (إسلام وحي نبوت): ٧٥، للدكتور سروش.

وهي موجودة دائماً فيمكن للشخص أن يكون واجداً لبعض الحالات بينه وبين الله ويحس بأنه صاحب وظائف من جانب الله، وانه غير مكلف بالعمل بهذا الدين أو بذاك، وربما خطر هذا الإحساس لبعض العرفاء.

٢- استمرار التجربة النبوية والوحي: مع إجمال منهم في تفسير هذه الاستمرارية، أما مرادهم استمرارية الاجتهاد معناه الصحيح في نصوص الوحي، وبذلك يثرى الدين وهو معنى صحيح، أو أن مرادهم، إمكان إلغاء الأحكام الثابتة وتشريع الأحكام البديلة، مما سنذكره فهو معنى غير صحيح، ولعله لأجل ذلك فسر بعضهم الخاتمية بتطور الوعي والعقل البشري إلى درجة يستغني فيها عن الوحي لا بمعنى خلود الشريعة ان التجربة النبوية مستمرة وذلك لان تجليات الله لا انتهاء لها، لا يمكن القول بأن الله تجلى لنبي الإسلام وبعد ذلك أغلقت أبواب التجلي، فللتجلي ديمومة ولكل شخص بما يتناسب درجته ومستواه[١].

يظهر من آرائه أن الوحي تجربة دينية للنبي، ونوع من الكشف والشهود ولو في بعض حالاته وأنواعه، وان التجربة النبوية والرسالية لم تنقطع، ويمكن لبعض الأشخاص أن يحسوا بأنهم لا يمكنهم التبعية لشريعة نبي الإسلام، وان تجربة العرفاء الدينية امتداد للتجربة الدينية للأنبياء.

٣ ـ القرآن نزل بمعانيه لا بألفاظه: وذهب البعض لهذا الرأي وان الكتاب السماوي لم ينزل بألفاظه وإنما بمعانيه والنبي صاغها بألفاظ وقوالب لغوية

---

(١) بسط التجربة النبوية (بسط تجربه نبوي): ٣٠.

معينة، فالكتاب السماوي بشري إنساني في ألفاظه، وربما تأثر في صياغتها بالظروف اللغوية والخلفيات الثقافية والاجتماعية وأمثالها، وبعضهم ذهب إلى أن الوحي شان نفسي، فهو استنباط عقلي من النبي وإدراكه الوجداني عبر عنه بأسلوبه وبيانه ولغته. بينما يظهر من البعض أن النص القرآني نزل بلفظه من السماء ولكنه شفرات أو مادة خام في تنزيله، يحتاج لتأويل وتفسير، وان كل تفسير هوان، بشري متأثر بواقع المفسر حتى تفسير النبي صلى الله عليه وآله.

فقد فسر حامد ابو زيد الوحي انه عبارة عن شفرة والنبي يحولها الى رسالة لغوية، متأثراً في ذلك بالثقافة السائدة في عصره قال: (حيث تتلقى نفس النبي بناء على هذا التصور من الملك رسالة ذات شفرة خاصة يحولها النبي بعد ذلك الى رسالة لغوية)[1] وربما كان مراد أبو زيد وغيره، أن القرآن نزل بألفاظه من السماء، ولكن آياته عبارة عن شفرات، والنبي يفسرها متأثراً بظروفه وثقافته، فكل تفسير للنص هوان فيه، وسنبحث عن مختلف الاحتمالات في تفسير الوحي وقد تحدثنا عن هذا الرأي والملاحظات عليه في كتاب الحداثة والفكر الإسلامي، اذن فعلى تفسير الوحي انه مكاشفة تمر على نفس النبي صلى الله عليه وآله خلال اتصاله بالسماء وتجربته الروحية ويحولها بنفسه الى كلام ورسالة لغوية من خلال تفسيره لها وتعبيره عنها، متأثراً في فهمه وتفسيره بالثقافة الحاكمة في عصره التي

(١) مفهوم النص ص ٢٤

تكونت منها ذهنيته، أو أنه يستخدم في فهمها وعرضها تلك الثقافة وتصوراتها ومفرداتها، وعلى كل فثقافة عصره داخلة ومؤثرة في كلامه وتفسيره للوحي، سواء قلنا بأن حالة الوحي وتجربتها الروحية مختصة بالنبي ﷺ، أو قلنا بامكان تعميمها واستمراريتها لبعض الأفراد كالعرفاء حيث يمرون بمرحلة تهذيبية يتوصلون من خلالها الى حالة الإتصال والتجربة النبوية ومكاشفاتها فان ثقافة عصر النبي ﷺ نافذة ومؤثرة في كلام النبي ﷺ ورسالته أو في القرآن الكريم أو في تفسيره لها. وانه يستخدم تصوراتها ومفرداتها كما يؤكد على هذه الحقيقة في اقواله يقول (ان النص في حقيقته منبع ثقافي والمقصود بذلك انه يتشكل في الواقع والثقافة خلال فترة تزيد على العشرين عاماً، ان الوهية مصدر النص لا تنفي واقعية محتواه ولا تنفي من ثم انتماءه الى ثقافة البشر)[1] أي ان النص القرآني نشأ في محيط ثقافي معين وتأثر بثقافته، ويقول عن الفكر والتصور الرجعي (بعزل النص عن سياقه وظروفه التاريخية) اذن فثقافة العصر الجاهلي دخلت في النص القرآني حتى بمفرداتها وتصوراتها الباطلة او متخلفة.

ونحن في هذا الكتاب سنذكر ملاحظاتنا على مختلف الاحتمالات في تفسير الوحي بأنه تجربة روحية للنبي أو أنه مكاشفة تمر على نفسه، ويحاول تفسيرها متأثراً في فهمه أو عرضه بثقافة عصره وتصوراتها، سواء

(١) نفس المصدر.

اختصت تجربة الوحي بالنبي أو لا، أو ان الوحي نزل على الرسول بألفاظه ومعانيه ولكنه متأثر بثقافة العصر، وكذلك في تفسيره من النبي أو غيره، متأثر بالواقع الخارجي الذي يعيشه المفسر، لأن النص القرآني عبارة عن شفرات ورموز ومادة خام يحتاج لتفسير، وكل تفسير ليس إلهي بل إنساني حتى تفسير الرسول متأثر بواقعه، أو ان يفسر الوحي بأن المعاني من السماء ولكن الألفاظ والصياغة من الرسول، فإن أحاديثهم في موضوع الوحي تحتمل الاحتمالات الثلاث، وسنذكر الملاحظات عليها.

وقد تأثروا بآراء التعددية الدينية ونظرية القراءات المتعددة والنظريات في فهم النص وأمثالها، فذهب البعض إلى عدم وجود قراءة واحدة للإسلام حتى في ثوابته وأحكامه ومعتقداته الثابتة، وانه ليس هناك إسلام أصيل وصراط مستقيم وانه يمكن القول بمشروعية مختلف المذاهب والأديان، وأنها قراءات عن الإسلام أو الدين، وصراط مستقيم وطرق نجاة وحق وأمثالها من الآراء.

ثلاثة نظريات في تفسير الوحي والقرآن الكريم: ويظهر من هذه الآراء وغيرها أن هناك ثلاث نظريات في الوحي ومنه القرآن الكريم وان أمكن وجود غيرها، ولكن نبحث عن هذه الثلاثة:

١ـ ان القرآن نزل بألفاظه ومعناه من الله للنبي صلى الله عليه وآله فهو كلام الله.

٢ـ ان القرآن نزل بمعانيه ومحتوياته على قلب الرسول صلى الله عليه وآله وقد صاغها بألفاظه وتعبيراته، فهو كلام النبي.

٣ـ ان الوحي أو القرآن تجربة دينية للنبي ﷺ نظير تجارب العرفاء ومكاشفاتهم بأن يعيش النبي تجربة دينية وحالة نفسية مرتبطة بالله تعالى تتجلى له فيها بعض المشاعر والإحساسات والتجليات الشهودية والقلبية الدينية، وبعد الصحوة من تلك الحالة يفسر ويعبر عما انكشف له وهذا هو النص الديني، فلم ينزل شيء من الله لا المعاني ولا الألفاظ، وانما هي مشاعر وخواطر منبثقة من اعماق الشخص الذي يعيش التجربة، ويمكن لأي مؤمن الإحساس بتلك المشاعر وتجربتها في حالة ارتباطه بالله، فالوحي تعبيرات من النبي لتجربته ومشاعره الشخصية الدينية.

وسنذكر أن المختار هو النظرية الأولى كما تدل عليه النصوص والأدلة النقلية والعقلية.

خلاصة آراء جون هيك: ونلخص معالم التعددية الدينية وآراء جون هيك:

١- جوهر الدين التجربة الدينية والمهم في رأي جون هيك هو جوهر الدين وتحول شخصية الإنسان لشخصية محورها الله. ٢- الشريعة ليست جوهر الدين. وأما تعاليم النصوص والكتب المقدسة في مجال العقائد والأحكام العملية والأخلاقية لا تعبر عن جوهر الدين، وإنما هي ثانوية. ٣- الحق يتحدد في التحول. وليس الحق والباطل مطابقة الدين للواقع وعدم مطابقته. بل الحق يعني التأثير في تحول شخصية الإنسان إلى شخصية مرتبطة بالله، فكل دين له هذا التأثير فهو على حق، فلا مبرر للدعوة لدين واحد، ما دامت جميعها تشتمل على الجوهر؛ لأنه على هذا التفسير للدين،

ليس جوهره معارف وتعاليم نازلة من السماء من طريق الوحي حسب النظرة الكلاسيكية للدين. ٤- الوحي تجربة دينية بشرية بل حتى الوحي تجربة شهودية دينية، وإنما الدين هو التجربة الدينية هو الإحساس بالارتباط بالله، انه حالة روحية ونفسية مقترنة بالاطمئنان والأمل، هو التحول الكامل لما تعلقت به التجربة وهو الله، وعلى ضوء تفسير الدين بحالة شخصية وهو هذا الإحساس لذلك فيمكن لكل شخص أن يطرح تفسيراً عن الله وعالم الآخرة، فيكون للدين آراء متعددة بعدد البشر لان لكل فهم تجربة دينية شخصية وليس هناك معيار لتقييم خطأ هذه الآراء وبطلانها، أو ترجيح بعضها على الآخر، بل لا يمكن الحديث عن صدق بعضها أو كذبها؛ لان جميع هذه الآراء والمشاعر الدينية على حق.

٥- الشرائع على حق لاشتمالها على جوهر الدين. إذن فإن الشرائع والأديان بما أنها مشتملة على جوهر الدين وكلها موصلة إليه فهي على حق ولا أهمية لاختلاف الشرائع ما دامت موصلة للجوهر، ولا مبرر للتأكيد على تعاليم وشريعة معينة.

ولا يحق حصر الدين في دين واحد معين، لان كل دين يعبر عن الحقيقة من زاوية معينة، كما ذكره (كانت) في نظريته.

فكل الأديان على حق، وكل منها صراط مستقيم، وطريق للفلاح والنجاة، ويحق لأي أحد اعتناق أي دين من الأديان.

يقول جون هيك (نعيش اليوم عالماً واحداً مرتبطاً بعضه بالبعض الآخر،

إننا نعيش وضعاً خاصاً يفرض علينا أن نميز العنصر الفطري للدين عن معتقداته الموروثة والعارضة عليه في السابق كان علم الكلام والإلهيات لكل دين قائماً على محور تلك المعتقدات العارضة التقليدية ولكنه اليوم قائم على محور عنصر التعاليم الأولية للدين على محور الإيمان الفطري للإنسان بالله)[١].

ويقول أيضاً حول الفكرة التي ذكرناها وانه متأثر بنظرية (كانت) وان الحقيقة الإلهية واحدة ولكن تختلف تصورات وتفسيرات الأنبياء والأديان عنها، وكلها تشير لحقيقة واحدة يقول: (لعل هذه الأديان مظاهر ووجوه وصور وتجليات لإله واحد ويمكن أن تكون طرق متعددة يحاول فيها الله أن يظهر من خلالها للبشر، ومن زوايا وفي مواقع متعددة).

ويقول أيضاً (من الناحية الفلسفية فإن هذه النظرية تعني بأن الأديان الكبرى في العالم تتألف من تصورات ومواقف متعددة عن حقيقة واحدة، غائبة غامضة إلهية)[٢].

ملاحظات على التعددية الدينية: إيجابيات التعددية الدينية:

يجب أن نؤكد، وكما ذكرنا ذلك في النظريات الغربية حول فهم النص، أن لهذه النظرية حول التعددية الدينية تفسيرات وآثار وجوانب يمكن القول بصحتها وفاعليتها واعتدالها، كما أن لها تفسيرات وجوانب متطرفة أو

---

(١) مجلة دانش، مقالة (انقلاب كبرنيكي دركلام): ٧، فروردين سال ٧١.

(٢) مقال (تعدد أديان) جون هيك، مجلة كيان، العدد ١٦: ٣٢.

منحرفة، وربما ذكرت لها تفسيرات وامتدادات أخرى من آخرين من غربيين أو مسلمين متأثرين بها، ربما لم يقصدها أصحابها، وخاصة بما يرتبط بالفكر الديني أو الإسلامي.

فمن تفسيراتها وآثارها الإيجابية، تأكيدها الكبير على الروح الدينية، والارتباط والتعلق بالله والتوجه إليه، والإعراض عن غيره، وكذلك تأكيدها على التسامح الديني والحوار الموضوعي، والتعايش والمداراة بين أتباع الأديان ورفض التعصب والعناد وغيرها من التفسيرات والمعطيات الإيجابية الفاعلة لامتثال هذه الآراء، وسنشير إلى بعضها خلال هذه الدراسة، ولكن وكما ذكرنا أن لهذه النظرية تفسيرات وجوانب سلبية أو متطرفة أو منحرفة، والملاحظات التي سنذكرها تتوجه في الغالب لهذه الجوانب السلبية من القول بأن جميع الأديان على حق أو مشروعية أو انها توصل لحقيقة واحدة، ويجوز اعتناق كل واحد منا في كل مرحلة، أو حصر الدين بالتجربة الدينية، وعدم الأهمية للأحكام وسائر المعتقدات، وأمثالها من التفسيرات أو الآثار للتعددية الدينية.

هناك ملاحظات وإشكاليات تتوجه على التفسير الأول للتعددية الدينية أو البلوراليزم الديني.

والملاحظ أن أكثر هذه الملاحظات كما في الملاحظات في فهم النص تخاطب المسلمين بخاصة أو المؤمنين بالأديان الإلهية بصورة عامة، لذلك ربما اعتمدنا على أصول موضوعية يؤمن بها كل مسلم أو متدين، ولم

نحاول الاستدلال على إثباتها إسلامياً لأنها ضرورية عند المسلمين، وذلك لأننا ذكرنا أن بعض المسلمين كتاباً وغيرهم، تأثروا بأمثال هذه الآراء، وتلاحظ في الكتب والمقالات الكثيرة التي تصدر بين حين وآخر من العرب وغيرهم، وأما غير المسلمين، فلا بد أن نثبت لهم من البداية أن الإسلام ومعتقداته الضرورية على حقّ، وبعد ذلك سوف يؤمنون بضرورياته ومسلماته، ولكن الكثير من هذه الملاحظات تفيد أيضاً غير المؤمنين بالإسلام، من المعتقدين بسائر الأديان الإلهية بل غيرهم أيضاً.

ومن الجدير أن نؤكد: بأن الكثير من الملاحظات والإشكالات التي ذكرناها في تقويم الهرمنيوطيقا الفلسفية، تتوجه أيضاً على هذا التفسير للتعدّديّة الدينيّة.

نشير إلى بعض الملاحظات

١ـ الملاحظة الأولى حول الوحي: ما ذكر بأن الوحي تجربة دينية للأنبياء، وتفسير وقراءة من النبي لتجربته ومكاشفاته، وان الشرائع تفسيرات بشرية من الأنبياء لتجاربهم الدينية، فيلاحظ عليه:

أـ الفرق بين الوحي ومكاشفات العرفاء إذا كان الوحي تجربة شخصية بشرية وتفسير بشري من النبي لتجربته، فلا يكون فرق بينها وسائر التجارب غير المادية والإلهامات الباطنية ومكاشفات العرفاء، ويترتب على عدم الفرق بين الوحي والمكاشفات البشرية أمور غير صحيحة: ١- سيكون

الوحي كغيره من التجارب والإحساسات الدينية الشخصية وقراءاتها البشرية، يصح الخطأ في نفس التجربة والإحساس والكشف والشهود، لأنه ربما لم تكن تجربة دينية في واقعها كما سنذكره، أو في التفسير والتعبير عنها، كما في مكاشفات الصوفية والعرفاء وتفسيراتهم عن تجاربهم الشهودية، حيث أنها قابلة للخطأ والاشتباه، بل رأينا بالفعل وجود الكثير من الخطأ في أقوالهم وتفسيراتهم عن مكاشفاتهم وتجاربهم وخاصة من المنحرفين عقائدياً منهم.

٢- ويترتب على إمكان الخطأ في الوحي انه لا يمكن الثقة والاعتماد على النبي، ولا يحقق النبي هدفه من هداية البشر للصراط المستقيم وكل ذلك يخالف الهدف من بعثة الأنبياء.

٣- كما أن إمكان الخطأ يخالف ما هو المتفق عليه بين المسلمين من (عصمة) الأنبياء، وان النبي ينقل ما يوحى إليه ويتلقاه من الله بكل أمانة، دون أي تصرف فيه، من مرحلة الوحي حتى التبليغ؛ لان عصمة النبي تستلزم صيانة الوحي من حين التلقي حتى الإبلاغ، يقول القرآن الكريم حول الرسول صلى الله عليه وآله ﴿**وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ * لأخذنا مِنْهُ بِالْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ**﴾ فهو معصوم من الخطأ والنقصان والخضوع للأهواء التي ربما خضع لها سائر البشر بمدد الله.

وقال تعالى ﴿**وَمَا كان هَـذَا القرآن ان يُفْتَرَى مِن دُون الله وَلَـكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لاَ رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ الْعَالَمِينَ * أَمْ يَقُولُونَ**

افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُواْ مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ الله ان كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾

ب- عدم اختصاص الوحي بالأنبياء: إذا كان الوحي تجربة دينية شخصية أو الإحساس بالله وبعض الخواطر النفسانية فلا تختص بالأنبياء، بل أنها مشتركة مع غيرهم، ويمكن لكل أحد ان يعيشها وان تحصل لكل أحد نتيجة لتهذيب النفس بأن يسعى كالأنبياء ليصل إلى درجة الشهود والتجربة العرفانية التي بلغوها، ويترتب على عدم اختصاص الوحي بالأنبياء أمور: ١- ، فيمكن لكل أحد ان يكون نبياً أو يواصل طريق النبوة وتجربتها، وان يكون له دين مثلهم أو ان يتكامل به الدين أو ينكشف له إضافة أو حذف تعاليم ثابتة، وبذلك يمكن ان تتعدد النبوة والأنبياء في مرحلة زمنية واحدة، أو تتعدد الأديان أو نظراتها في الدين الموجود، وبما ان تجاربهم الشخصية وظروفهم مختلفة فتعاليمهم متخالفة فتتعدد الأديان بعدد أصحاب التجارب لان كل شخص يمكنه جعل دين حسب تجربته ومشاعره الشخصية وتفسيراتها.

٢- بل كلما تطور الإنسان ثقافياً وحضارياً كان تعبيره عن تجربته الدينية أكثر تطوراً مع تأثر الوحي ـ كما ذكروا ـ بالظروف الثقافية للنبي.

٣- مع أن من الضروريات بين الأديان وأتباعها، وبين المسلمين أن النبوة فضل إلهي يمنح لبعض النفوس المستحقة والمستعدة وربما منحت في المهد كعيسى، بدون أن يمر بمرحلة تهذيبية.

وهذه الآية تدل على الاختصاص ﴿قُلْ إنما انا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ﴾

أي انا بشر ولكني مختص بالوحي.

٤- بالإضافة إلى ان هذا الرأي مع قول البعض بإمكان استمرار الوحي النبوي، لاستمرارية التجربة النبوية يخالف النصوص والضروريات الإسلامية الدالة على خاتمية النبوة، والأحاديث الدالة على انه لا نبي بعد الرسول ﷺ وما دل على (إكمال الدين) وبقاء حلال الرسول ﷺ وحرامه إلى يوم القيامة وأمثالها، حيث تدل على انقطاع تجربة وحي النبوة والرسالة بعد النبي ﷺ.

وقد ذكرنا احتمالات مرادهم من الاستمرارية، أما استمرارية الاجتهاد، وهو معنى صحيح أو استمرارية الوحي، أو إمكان إلغاء الأحكام الثابتة أو تشريعها من البعض وهو معنى غير صحيح.

جـ ـ مخالفة هذا التفسير للوحي لتفسير الأديان: ان هذا المعنى للوحي يخالف ما اتفقت عليه جميع الأديان وأتباعهم، وان الوحي علاقة مباشرة مع الله بواسطة ملك الوحي، ينزل عليه الكتاب والشريعة من الله مباشرة بالفاظه ومعانيه، وليس من قبيل المكاشفات الصوفية والعرفانية أو تجربة دينية بشرية وشهوداً عرفانياً أو فهم وتفسير بشري من النبي لتجربته وان الوحي هو المنبع لتعاليم النبي، وليست تفسيرات شخصية منه وان الكتب السماوية والشريعة نازلة بنفسها من السماء.

إن ما ذكروه من التفسير البشري للوحي، أو إمكان استمراريته لغير الانبياء من قبل بعض العرفاء يتوقف على تفسير الوحي، بأنه تجربة بشرية دينية،

يعيشها بعض الأفراد ويتوصلون إليها نتيجة لبذل الجهد وتهذيب انفس، ليتوصلوا إلى تلك الحالة من الانكشاف والحضور والتكلم التي ذكرناها في تفسير التجربة الدينية، وان الأنبياء في واقعهم عرفاء ومصلحون وجدوا في بعض المراحل التاريخية، توصلوا من خلال بذل الجهد لمرحلة التجربة الدينية، وحصلت لهم مشاهدات عرفانية من الحضور والتكلم، والوحي هو هذه المشاهدات حاولوا تفسيرها للآخرين، متأثرين بخلفياتهم الثقافية.

ولكن هذا التفسير للأنبياء والوحي، يخالف تفسير الأديان والإسلام لهم، فالأنبياء أفراد ممتازون اصطفاهم الله، لما يملكونه من مؤهلات ذاتية ومجاهدات وأوحى لهم الله بالمباشرة الشريعة والأحكام والمعلومات الغيبية، وليس وحيهم مكاشفات منبثقة من داخلهم من خلال تجربتهم، بل انهم وسائط مباشرون، ولهم اتباط مباشر وخاص بعالم الغيب، ولا يمنع ذلك أن تكون لهم تجارب دينية ومشاهدات، ولكن النبوة والوحي ليس هذه التجربة والمشاهدة ليقال بإمكان استمرارها.

وحقيقة الوحي هو الارتباط الخاص بين الله والنبي، وله ثلاث أساليب أشارت له الآيات الشريفة، الوحي المباشر، وإيجاد الصوت (من وراء حجاب) وإيصال الوحي من خلال الملك نعم، قد يعيش النبي في لحظات الوحي حالة روحية ولكن الوحي ليس تلك الحالة الروحية، وانما هو شيء خارج عنها، ينزل النص بلفظه ومعناه على النبي من دون تصرف من النبي بالوحي.

ومن الجدير أن نذكر بعض الفروق بين الوحي والتجربة الدينية، ليتبين لنا أن الوحي وتعاليم الأنبياء والكتب النازلة عليهم، لا يمكن أن تكون من قبيل التجربة الدينية ومكاشفاتها.

١-الغالب أن معطيات الوحي الإلهي والتعاليم التي يأتي بها الوحي ويحملها الأنبياء للبشر مخالفة للتقاليد والمعتقدات الحاكمة على عصر النزول، لأنها في الغالب تقاليد ومعتقدات خرافية وجاهلية، حيث يطرح الأنبياء تعاليم ومعتقدات جديدة، بينما معطيات التجربة الدينية موافقة للتقاليد والمعتقدات الحاكمة على عصر صاحب التجربة، لما ذكروه من تأثر التجربة الدينية وتفسيراتها بظروف عصرها وثقافته ومعتقداته لذلك كانت تجربة الشخص متناسبة مع معتقداته، فتجربة البوذي بوذية والهندوسي هندوسية، والمسيحي مسيحية.

٢- الوحي الإلهي يستخدم الأسلوب والبيان الواضح، فالقرآن الكريم يبين المقاصد والمعارف الإلهية بلغة واضحة، لذلك عبر عنه بانه نور ومبين، وغيرهما من التعبيرات، بل يتعرض للتفصيلات في بعض المسائل العقائدية لا الأحكام العملية، وأما التجارب الدينية والعرفانية فإن مكاشفاتها في الغالب غامضة وعابرة وومضات سريعة نظير الأحلام التي يراها النائم، حيث تحتاج لتفسير وتأويل.

٣- الوحي حالة تبعث الاطمئنان بصدقها، بحيث يشعر النبي بكل اطمئنان ويقين بصدقه، (**ذلك الكتاب لا ريب فيه**) وأما التجارب العرفانية،

فإنها مقترنة بالشك والريبة وعدم الاطمئنان بصدق معطياتها ومشاهداتها، لذلك نرى بأن العرفان الإسلامي يقسم المشاهدات إلى رحمانية وشيطانية. ويخشى العرفاء كثيراً من التعرض للمشاهدات المنحرفة، وهذا يدل على أن التجربة العرفانية في نفسها لا تبعث على الاطمئنان بصدقها، وإنما تحتاج لمقاييس وقرائن أخرى في إثبات صحتها.

٤- الملاحظ أن بعض أقسام الوحي يتضمن بيان الشريعة الإلهية، أي الأحكام العملية التي تهدف تنظيم حياة الفرد أو المجتمع بما فيه كما له وسعادته في الدنيا والآخرة، ولكن في التجارب العرفانية، فلا تتضمن ذلك، وإذا ذكر العرفاء بعض الأساليب والطرق للسلوك وتحصيل الشهود، فانها ليست من معطيات المكاشفات العرفانية،وإنما تعرفوا عليها من النقل أو التجربة، فهي طرق منقولة أو مجربة.

٥- القرآن الكريم، وهو أسمى أنواع الوحي الإلهي، يصرح بنفسه، بأنه غير بشري، وإنما أنزل من الله على الرسول صلى الله عليه وآله (وما كان هذا القرآن يفترى من دون الله ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين، ام يقولون افتراه فاتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين).

وربما يقال: إن الاستدلال بالقرآن الكريم نفسه على إلهية الوحي وعدم بشريته، هو استدلال دوري.

والجواب: نحن لا نستدل بكلام القرآن وحده، وإنما نستدل (بالتحدي)

الذي يتضمنه وعجز البشر عن الإتيان بمثله أو بعض آياته من صدر الإسلام حتى اليوم، وهو يدل على أن القرآن الكريم وحي إلهي، وليس من نتاج المكاشفات العرفانية البشرية، وإلا لو كان كذلك لأمكن أن يأتي بمثله أو بمثل بعض آياته بعض العرفاء خلال هذا التاريخ الطويل.

٦- اختلاف الوحي عن سائر أقوال النبي صلى الله عليه وآله وأحاديثه الواصلة إلينا في مفرداتها وجملها وتركيبها وأسلوبها وغيرها من العناصر الاسلوبية والبلاغية والمضمونية، وذلك لأن الوحي كلام الله، والأحاديث كلام الرسول صلى الله عليه وآله.

٧- المكاشفات العرفانية لا تتعرض لأخبار وحوادث الأمم السابقة، والملل والنحل، ولكن الكثير من الآيات القرآنية الصادرة من الوحي تتحدث عن أحوال الأمم السابقة وحوادثها حتى زمان الرسول صلى الله عليه وآله، والقرآن الكريم ليس كتاب تاريخ، لذلك لا يذكر من الحوادث التاريخية جميع أحوالها وقضاياها، وإنما يذكر بعضها، بما فيه عبرة وموعظة للبشر، بالإضافة إلى اخباره عن حوادث تثبتت صحة بعضها.

٨-من المعالم الإعجازية للقرآن الكريم عدم وجود الاختلاف بين محتوياته وآياته، وإن أمكن ملاحظة بعض الاختلاف الظاهر والصوري بينها، ولكن بعد التدبر في معانية ومقاصده وتفهمها، يرتفع هذا التعارض، بينما الكتب البشرية فانها حتى بعد التدبر والتفهم لمقاصد الكتاب، يبقى الاختلاف أو التناقض بين محتوياته، لذلك يلاحظ وجود الاختلاف في

بعض كتب العرفان ومكاشفاتها، وهذا ما تقتضيه بشرية أصحابها أو مؤلفيها، كما صرح القرآن الكريم بهذه الحقيقة، وان بشرية الكاتب أو المتكلم تقتضي الاختلاف في الكتاب (أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً). والسبب في عدم ملاحظة الاختلاف في القرآن الكريم هو صيانة الوحي عن الخطأ والاشتباه من الصدور للإبلاغ، بينما الكشف والشهود فإنَّه غير مصون عن الخطأ(١).

هذه بعض الفروق بين الوحي ومعطياته، والتجارب الدينية والعرفانية ومكاشفاتها، وهي تدل على عدم كون الوحي منها.

الوحي والقرآن الكريم بالمعنى الإسلامي: فهذا المعنى للوحي وانه تجربة دينية، أو من قبيل مكاشفات العرفاء، يستلزم نفي الوحي بمعناه الضروري لدى جميع المسلمين وان القرآن نزل بلفظه ومعناه على الرسول، وتدل النصوص الإسلامية الثابتة عليه.

وهناك نصوص وأدلة عديدة على نزول القرآن بألفاظه ومعانيه من الله على الرسول ﷺ وانه كلام الله دون ان يضيف او يتصرف فيه الرسول ﷺ بالإضافة للاتفاق المذكور.

وهذه النصوص والأدلة تنفي ما ذكر بأن القرآن مكاشفات عرفانية منبثقة من داخل الرسول أو أنه تفسيرات بشرية من النبي لتجربته الدينية وكذلك تنفي المعنى الآخر للوحي أي نزول القرآن بمعانيه على الرسول،

---

(١) كلام جديد: ٢٥٠.

وقد جعل الرسول ﷺ من نفسه ألفاظاً لها.

نذكر بعض الآيات والأحاديث الشريفة ومدلولاتها حيث تدل على نزول القرآن بألفاظه ومعانيه:

١ـ نسبة الوحي القرآني لله: حيث تصرح الآيات بنسبة الوحي لله تعالى: ﴿وَاوحِيَ إِلَيَّ هَذَا القرآن لانذرَكُم بِهِ وَمَن بَلَغ﴾ (الانعام:١٩) ﴿بِمَا أوحَيْنَا إِلَيْكَ هَـذَا القرآن﴾ (يوسف:٣) ﴿وَلا تَعْجَلْ بِالقرآن مِن قَبْلِ ان يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ﴾ (طه:١٤)

وانه أوحاه إليه باللغة العربية مما يدل بأن ألفاظه من الوحي لا من الرسول ﷺ ﴿وَكَذَلِكَ أوحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْانا عَرَبِيًّا لِّتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ (الشورى:٧)

٢ـ آيات فيها لفظ الانزال من الله وهي تدل بوضوح على نزول القرآن بألفاظه:

﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَانزَلَ التَّوْرَاةَ وَالانجِيلَ﴾

﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾

﴿تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ﴿انا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَانا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾

﴿وَان كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾

وهذه الآية تدل على التحدي والتحدي بنفسه أعظم دليل على إلهية القرآن بألفاظه حيث انه تحدى بلغاء العرب وإنما تحداهم بألفاظه وأساليبه

اللفظية، بالإضافة إلى ان كونه معجزة يعجز البشر عن الإتيان بمثله يدل على انه غير بشري.

وهناك آيات أخرى تدل على التحدي ﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الانسُ وَالْجِنُّ عَلَى ان يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَـذَا القرآن لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كان بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ وقد حاول بلغاء العرب المخالفون للإسلام فلم يتمكنوا.

كلام الله: والكلام إنما لا يطلق على المعنى وحده، بل على الألفاظ المحتوية على المعنى ﴿وَان أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلاَمَ الله﴾ (التوبة:٦).

اللسان العربي: تدل بعض الآيات انه نزل باللغة العربية، فيعلم ان الألفاظ العربية بنفسها نازلة من السماء وأما المعاني فلا معنى لكونها باللسان العربي بحيث كانت الصياغة العربية من الرسول صلى الله عليه وآله ﴿انا انزلْنَاهُ قُرْانا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ ﴿وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ * انا جَعَلْنَاهُ قُرْانا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ كما تدل على ان دور النبي صلى الله عليه وآله ليس إلا تلقي الوحي وإبلاغه ﴿وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلا الْبَلاغُ الْمُبِينُ﴾ دون ان يحق له التصرف فيه.

عدم التصرف من النبي: آيات تدل على انه ليس للنبي صلى الله عليه وآله التصرف في نص القرآن بألفاظه، وإنما هو بكامله من الله ولا يحق له التصرف والتغيير فيه ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِي ان أُبَدِّلَهُ مِن تِلْقَاء نَفْسِي ان أَتَّبِعُ إِلاَّ مَا يُوحَى إِلَيَّ﴾ وهذه الآية تدل على اعتراف النبي صلى الله عليه وآله بأن القرآن من الله، وهذه الآية تدل على ان النبي صلى الله عليه وآله تابع للوحي، لا ان الوحي تابع للنبي، كما هو

رأي أصحاب التجربة الدينية في الوحي.

﴿مَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلا بِكُمْ ان أَتَّبِعُ إِلا مَا يُوحَى إِلَيَّ وَمَا انا إِلا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ وهذه أيضاً تدل على اعترافه وإقراره بأنه من الله.

نسبة القراءة والتلاوة والترتيل لله: وهذه المفاهيم إنما تستخدم في الألفاظ لا المعاني.

﴿سَنُقْرِؤُكَ فَلا تَنسَى﴾ ﴿ان عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ * فَإِذا قَرَاناهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ ﴿تِلْكَ آيَاتُ الله نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ﴾ ﴿ذَلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ﴾ والتلاوة قراءة الكلمات الواحدة بعد الأخرى بحيث يتلوها الله أو جبرئيل من قبل الله على الرسول صلى الله عليه وآله.

﴿وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلاً﴾ قال الطبرسي (أي بيناه تبييناً ورسلناه ترسيلاً بعضه إثر بعض).

ومن جملة اتهامات المشركين للرسول صلى الله عليه وآله ان القرآن الكريم من جعل الرسول صلى الله عليه وآله نفسه، لا انه كلام الله مما يدل على ان أمثال هذه الشبهات كانت في تلك الفترة أيضاً، فردهم القرآن بشدة ﴿وَمَا كان هَـذَا القرآن ان يُفْتَرَى من دُونِ الله وَلَـكن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لاَ رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ الْعَالَمِينَ * أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُواْ مَنِ اسْتَطَعْتُم﴾ حيث ان هذه الآية الشريفة صريحة في رد الله الشبهة مع ما ذكرناه من تحدي بلغاء العرب وإعجازه البلاغي، ورد أمثال هؤلاء القائلين بهذا الرأي.

وهناك آيات كثيرة تدل على هذه الفكرة ونكتفي بهذا المقدار.

وأما الأحاديث عن الرسول ﷺ والأئمة المعصومين عليهم السلام ونهج البلاغة على ذلك كثيرة، ففي الكثير من الأحاديث أطلق على القرآن الكريم (كلام الله) مع التوضيح الذي ذكرناه لمعنى الكلام.

د ـ في القرآن الكريم استخدم لفظ الوحي في ثلاث معان:

الأول: الهداية التكوينية، كما ورد في النحل، أي ألهمه من طريق غريزته التي أودعها في بنيته، وقد فسرنا الهداية التكوينية في موضع آخر.

الثاني: الإلهام والإلقاء في القلب[1]، بأن يلقي الله تعالى بعض الخواطر وفي حالات خاصة جداً لا علاقة لها بالشريعة لبعض البشر لمصالح وضرورات تقتضيها، وهي تحصل لغير الأنبياء، كما في الإلهام لأم موسى ﴿وَأَوحَيْنَا إلى أُمِّ مُوسَى﴾

الثالث: الوحي التشريعي أو الرسالي للانبياء، وهو الأكثر استعمالاً في القرآن الكريم، وهو مختص بالأنبياء وبإرسال الشرائع والرسالات للانبياء، لذلك كان إرادة غير هذا المعنى من لفظ الوحي في القرآن يحتاج لقرينة، وأما مع إطلاقه بدون القرينة فينصرف لهذا الوحي التشريعي وهو إدراك ومعرفة معينة لا تشابه جميع المعارف البشرية الحسية والعقلية والشهودية وحتى لو قلنا بأنه نوع من الكشف والشهود فهو كشف مختص بالأنبياء، لا يوجد في أي تجربة بشرية وليس كشهود العرفاء والصوفية، فهو اتصال مباشر وخاص بالله تعالى كما فسرناه.

(١) تفسير الميزان ١٠/١٦ – ٢٩٢/١٤.

وما ذكره بعض الكتاب المسلمين حول الوحي وانه تجربة دينية، أو انه قابل للتكرار والاستمرار بعد الرسول ﷺ فيلاحظ عليه، فإن كان مراده من قوله إن الوحي نوع من الكشف والتجربة الدينية، انه حالة معنوية يقينية يمر بها النبي مقترنة بنزول الوحي من الله تعالى بالمباشرة بدون حجاب، فهذه حالة مختصة ومنحصرة بالنبي ﷺ ولا تشمل غيره ولا تقبل الاستمرار بعد الرسول، وكما ذكرنا ان النبي يعيش في لحظة الوحي حالة روحية.

ولكن الوحي ليس تلك الحالة، وانما هو النص ينزل به الوحي على النبي دون تصرف منه، وهو حالة يقينية (ذلك الكتاب لا ريب فيه) وهي مختصة بالنبي ﷺ دون غيره، وأما لو كان مراده من التجربة هي التجربة الدينية البشرية المتصفة بالنقص والشك وإمكان التكرار والتكامل فهذه لا تصدق أبداً على وحي النبي، كما انه لو كان المراد من (الكشف) بأن الكلام من صنع النبي نفسه دون أن يلقى عليه من الله وان كانت المعاني من الغيب، كما تدل عليه بعض أقوالهم، فهذا المعنى تنفيه النصوص القرآنية والضرورة، اذن فالوحي الرسالي والتشريعي منحصر بالنبي وقد انقطع هذا الوحي بعد الرسول ﷺ لأدلة الخاتمية وإكمال الشريعة وأمثالها كما سنذكرها.

أما القول بأن النص القرآني نزل بلفظه من السماء ولكنه شفرات ومادة خام، يحتاج لتفسير، وأن كل تفسير له، هو إنساني بشري متأثر بواقع المفسر حتى تفسير النبي كما يظهر من بعض الحداثيين كأبي زيد فقد ناقشناه بصورة موسعة في كتاب (الحداثة والفكر الإسلامي)، وأن هذا الرأي

مخالف للنصوص القرآنية والسنة القطعية وسائر الأدلة الدالة على وضوح القرآن، ولهدفه من إيصال مبادئ وتعاليم معينة، والدعوة للتدبر فيه، وخصائص النبي والنبوة من العصمة وانه لا ينطق عن الهوى، واعتماد تبيين الرسول للقرآن، وأمثالهما مما ذكرناه خلال هذا الكتاب.

إذن فالقرآن الكريم وحي من الله وان نزل بلغة العرب ولاحظ بعض الأوضاع والظروف ولكنه بكل ألفاظه ومعانيه من الله تعالى لم تؤثر فيها أبداً ذهنية النبي وثقافة العصر وسائر العوامل البشرية ولم يحدث فيه أي تصرف من النبي او غيره من مرحلة التلقي إلى مرحلة الإبلاغ، ويترتب على هذا المعنى للوحي آثار عديدة:

من هذه الآثار، إلهية لفظه ومحتواه، وقداستهما، وإعجازه، وعصمته عن الخطأ، وانه يعبر عن حقائق واقعية وليست قضاياه فارغة من المعنى أو خاطئة، وإلا دخل الباطل فيه، وهو ينافي عصمته وإلهيته، وحجيته ومرجعيته الدينية ولزوم اتباعه، وعدم الاختلاف فيه، وخلوده وعدم تغيره في تعاليمه بما يناسب الخاتمية، وانحصار كتاب السعادة والهداية للبشر فيه إلى يوم القيامة.

الملاحظة الثانية:

٢ـ أما ما ذكرته التعددية بأن اختلاف الشرائع لأجل اختلاف الأنبياء في تفسيراتهم لتجاربهم الدينية متأثرين بظروفهم وخلفياتهم فيرد عليه:

أـ ليس (اختلاف) الشرائع الإلهية بسبب اختلاف تفسيرات الأنبياء عن تجاربهم الدينية أو لنصوص الوحي متأثرين بظروفهم أو بواقعهم، وإنما

لاختلاف البشر عبر مراحل التاريخ حيث تفرض اختلاف الشرائع ونسخ بعضها للبعض الآخر، حتى وصل الأمر للشريعة الخاتمة كما تدل على الخاتمية بعض النصوص ـ وسنذكرها.

نعم لو كان المراد أن تعاليم الأنبياء تلاءم ظروف مرحلتهم فهو صحيح كما ذكره العلماء حول السبب في نسخ الشرائع، ولكن بالنسبة للشريعة الإسلامية فإن أحكامها بثوابتها ومتغيراتها ملائمة للبشرية إلى يوم القيامة في تحقيق كمالها وسعادتها للأدلة الكثيرة على خاتميتها وخلودها وعالميتها.

ب ـ ان هذا الرأي لا يوافق عليه الأنبياء وأتباعهم فإن الأتباع ينسبون الدين وتعاليمه لله بل إن الأنبياء أنفسهم ينسبونه لله بالمباشرة عن طريق الوحي، كما ذكرنا ذلك في الوحي.

جـ ـ سنذكر عدم الاختلاف بين الشرائع الإلهية الأصيلة غير المحرفة في العقائد والقيم الأخلاقية وأهم الأحكام العملية، وان اختلفت في بعض كيفياتها حسب تغير الزمان فالصلاة مشتركة وإنما الاختلاف في كيفيتها، أو ان الاختلاف في مجال اثبات العقائد مثلاً، في طريقة الاستدلال بما يتناسب والمراحل البشرية وتكاملها، وهذا معنى أن (الإسلام) واحد في الشرائع الإلهية، وان الإسلام بمعنى التسليم لله مع ملاحظة وجود الكثير من (المشتركات) فيها، وأما الشرائع فهي مصاديق للإسلام الواحد وهو التسليم لله، ولكن في كل مرحلة لا يكون المحقق للتسليم إلا أحد المصاديق، وفي مرحلة الخاتمية فالمصداق يختص بالإسلام.

د ـ ما يلاحظ من اختلاف الشرائع في بعض العقائد كالقول بالتثليث أو ان عيسى ابن الله فإنه من تحريف البشر، فالمحرفون أدخلوا العقائد الباطلة والأحكام المنحرفة في الشرائع الإلهية فوجد الاختلاف، وحديثنا حول الشرائع الإلهية الأصيلة غير المحرفة.

هـ ـ ما ذكر من التأثر بالظروف الثقافية والتاريخية وان كان صحيحاً، ولكن هذا التأثر في (بعض المعرفة الدينية) لا في (الدين نفسه)، فإن ما يقبل التأثر أو التغير بالعوامل والعوامل غير الدينية هي (المعرفة الدينية) ولكن في بعض النصوص والمسائل، لا في الدين نفسه، سواء كان الدين يعني النصوص الدينية الأصيلة، أو الحقائق والتعاليم الدينية فإنها لا تتغير في غير مجالات التغير، إلا إذا تعرض النص الديني للتغيير وليس الشارع المقدس مما يخضع للتغير بالظروف والعوامل المختلفة.

ولكن (المعرفة الدينية) أي تفسيرات واجتهادات العلماء والباحثين للدين ونصوصه ربما اختلفت وتغيرت ولكن في بعض النصوص والأحكام والمعتقدات لا في الجميع. ولا شك في وجود بعض الأخطاء وعدم الإصابة للواقع أو الانحرافات المتعمدة أو غيرها، في بعض الآراء والاجتهادات، ولكن هذا ليس في كل مفردات المعرفة الدينية، فهناك الكثير من (الثوابت فيها) تتطابق مع قصد الشارع المقدس وخاصة المشتركات المتفق عليها، لذلك إذا كان مقصود بعض الكتاب المسلمين من التعددية والتغير والخطأ في بعض مفردات المعرفة الدينية فكلامه

صحيح، وان كان في الدين نفسه أو في جميع مفردات المعرفة الدينية فكلامه غير صحيح.

و- إذا قلنا: إن الشرائع ناشئة من تفسيرات الأنبياء البشرية الشخصية فتكون تعاليم الله جميعها لا في قسم منها تابعة لآراء الناس، وهذا هو (التصويب) الذي استدل علماؤنا على بطلانه، ولكن نتساءل هل ان لطف الله يقتضي ترك البشر بلا شريعة وأوكل مهمة التشريع للناس أنفسهم أو لبعضهم متأثرين بظروفهم وخلفياتهم ليشرعوا شريعة للآخرين مع ما في البشر من عوامل القصور في العلم والخضوع لعوامل الوراثة والمحيط وللنوازع والميول الذاتية والعصبية وأمثالها من المؤثرات البشرية، ويشترط في التشريع الصائب العلم والإحاطة بالمصالح والمفاسد الواقعية، وخاصة تأثيراتها الأخروية مع عدم احاطة وتجربة البشر لعالم الآخرة وما ينفع ويضر فيها من افعال واحكام ويشترط في التشريع الصائب هذه الاحاطة والتجرد من تلك المؤثرات مما يتجرد عنها الخالق اللطيف ويتأثر بها البشر، ودليله ما نراه من قصور لقوانين الوضعية، والأحكام والآراء البشرية، وتغيرها المستمر ولا يتناسب هذا القصور في التشريع البشري وترك البشر بلا شريعة تعين لهم طريق الكمال والسعادة مع إرادة الله ولطفه على البشر.

ز- إذا كانت شريعة كل نبي نتاجاً بشرياً وتعبيراً عن تجربته متأثرة بظروفه وثقافته، وليست متلقاة بنفسها من الله، فكيف كانت شرائع الأنبياء ومعتقداتهم مخالفة لمعتقدات عصورهم.

و ـ تقاليدها وتحاول تغييرها وأصلاحها فليست تعاليمهم انعكاساً لظروفهم.

الملاحظة الثالثة:

٣ـ حول جوهر الدين: ذكرت التعددية أن جوهر الدين يتحدد في التجربة الدينية وهو الإحساس بالارتباط بالله، وأما الشرائع والأحكام والعقائد الأخرى، فلا أهمية لها، إلا إذا حافظت على الجوهر وكان لها تأثيرها في تحول شخصية الإنسان إلى شخصية محورها الارتباط بالله فيلاحظ عليه:

أ ـ أن الدين وإن اشتمل على الإيمان بالله ولكنه يشتمل أيضاً على العقائد الأخرى والقيم الأخلاقية والأحكام العملية، وهي جميعها من مقومات الدين في نظر الأنبياء وأتباعها لان الدين يتألف من ثلاث مجالات مقومة له، العقائد والأخلاق والأحكام، وهي التي يريدها الله من البشر لطفاً بهم لتكاملهم وسعادتهم في الدنيا والآخرة وجميعها من صميم الدين.

والأنبياء والشرائع والشريعة الإسلامية خاصة أكدوا على أهمية العقائد والأحكام العملية واعتبروها من مقومات شريعتهم والعقاب على مخالفتها، ولم يؤكدوا فحسب على أهمية الإيمان بالله فحسب، لذلك فإن جميع الشرائع تشتمل على الأحكام العملية وما يلاحظ من تجرد بعض الشرائع منها، فهو من تحريف المحرفين، حيث حصروا دين الكنيسة مثلاً بالإيمان بالله وبعض الطقوس.

فإلغاء أهمية التعاليم الدينية يخالف النصوص الدينية والإسلامية ولا تعترف به الأديان والأنبياء وكل متدين بها، حيث يؤمنون بأهميتها.

ب ـ على هذه النظرة للدين وانه تجربة دينية شخصية يكون من اللغو نزول الوحي للأنبياء وبعث الكتب والشرائع السماوية، وذلك لأن أكثر البشر وحتى في عصر الجاهلية كانوا يملكون هذه المشاعر والحالات الروحية ولأجل ذلك عبدوا الأوثان لتقربهم زلفى لله، مع أن النصوص الإسلامية وعلماء الإسلام بل سائر الأديان والأدلة العقلية أثبتت ضرورة بعثة الأنبياء والكتب والشرائع السماوية وهو من ضروريات الإسلام، ومن أهم الأدلة على الاحتياج للوحي أن هداية البشر ومعرفة طريق الكمال والسعادة لا يكفي لمعرفتها وجود العقل والحس والعاطفة البشرية وحدها بل لابد من طريق آخر وهو الوحي، والوحي إنّما اعتبر كمقدمة للوصول لهذه التعاليم.

وقد أكد الأنبياء على أهميتها، وأنها من مقومات شريعتهم ولم يؤكدوا على أهمية الإيمان بالله فحسب، وليس ذلك إلا لتأثيرها في إيمان الإنسان بالله وسعادته وفلاحه، وإلا لو لم يكن لها تأثيرها وأهميتها فلا مبرر للتأكيد عليها، بل لا مبرر لإرسال المرسل والأديان، هل لأجل أن يبينوا فحسب أهمية التجربة الدينية والإيمان بالله، فالصحيح أنهم في الواقع إنما بعثوا ليبنوا أهمية العقائد والأعمال والأحكام الصحيحة لأنها طريق السعادة والفلاح.

وببيان آخر: إن أهم دليل على ضرورة الشريعة الإلهية والوحي، أن

العقل والإحساس والعاطفة الإنسانية، بل والعلم البشري؛ لا يكفي وحده لهداية الإنسان لقصورها عن تحقيق الكمال والسعادة الدنيوية والأخروية الحقيقية له، حيث تحتاج لأحكام ومعتقدات في تحقيقها، والتجربة الدينية الشخصية وحدها لا تكفي في تحقيق ذلك، وخاصة مع تأكيدهم على جانب الإحساس وتعطيلهم لدور العقل والفكر.

لذلك فاهم محور للدين هو (الوحي)، لأنه يوصل للإنسان الأحكام والمعتقدات الحقة، ولكن في بعض النظريات الغربية حرف تعريف الدين، للتجربة الدينية خاصة مع تجريده عن الوحي بمعناه الصحيح وكلام الله والتعاليم تماماً وحصره في الحالة الروحية والمشاعر والتجربة الدينية الشخصية، وكان لهذا التحوير في تعريف الدين مخاطره الكثيرة في الشرق والغرب على المسيرة الدينية.

فتعريف الدين ليس التجربة الدينية المحضة بل التسليم والخضوع لكلام الله والوحي بمعناه الصحيح فما يقومه ليس التجربة الدينية فحسب، بل الارتباط بالوحي النبوي والالتزام بكل ما جاء به الوحي، من أحكام وعقائد مع تأكيد النصوص الدينية على أهمية الوحي وأخذ التعاليم منه مما يؤكد على خصوصيته المقومة للدين وبكل ما جاء به.

جـ ـ على ضوء ما ذكرناه لا دليل على أن جوهر الدين هو التجربة الدينية والإحساس بالله، وإن كان هو أهم المبادئ الدينية ولكن يمكن أن يكون الجوهر أكثر من واحد، ويشمل سائر المعتقدات والأحكام المهمة،

ومن لم يلتزم بها لم يكن ملتزماً بجوهر الدين فلا يكون على حق ومهتدياً وواصلاً للفلاح، بل الدليل على أهمية وجوهرية سائر المعتقدات والأحكام بالإضافة للنصوص والعقاب على تركها، هو (الهدف من بعثة الأديان) فإن هدف الأديان هداية البشر للسعادة في الدنيا والآخرة وهي لا تتحقق بمجرد الإيمان بالله وإهمالهم من حيث الأحكام والعقائد الأخرى فلا يتم هذا الهدف إلا بإرشادهم لتلك الأحكام والعقائد والتزام البشر وعملهم بها، وليس لهذه التجربة استقلالية في مهمتها.

د ـ ان من يدعي التجربة الدينية والارتباط الوثيق بالله والتسليم له، فإن هذا يفرض عليه الالتزام والعمل بما يطالبه به الله، وهو تعالى يطالب البشر بالالتزام بشرائعه في مراحلها عن طريق أنبيائه، وإلا لو لم يؤمن بها وألغى أهميتها ولم يؤمن بالنبي وشريعته فهذا يدل على انه لم يؤمن بالله وعدم صدقه بالارتباط بالله وإلا كيف يرتكب ما يسخطه.

هـ ـ ان عدم الاهتمام بالأحكام العملية والأخلاق وما طرحته الأديان في جميع المجالات العملية والفردية والاجتماعية يعني فصل الشريعة الإلهية عن الدين، وعزل الدين عن مجالات المجتمع والاقتصاد والسياسة وغيرها ولعل هذا من الأهداف الخطيرة لهذه الآراء.

و ـ ان كل دين يشتمل على عقائد عديدة ولا يختص بالإحساس الباطني الشخصي بالله، كالاعتقاد بالمعاد والنبوة والإمامة وأمثالها، وان كان الإيمان بالله أهمها، وقد تنكر (هيك) لأهمية سائر العقائد، بل حتى الإيمان بالله لم

يحدده بصورة معينة بل تصوره معنى عاماً يشمل المسيحية المحرفة والبوذية وغيرها، مع أن سائر العقائد من مقومات الدين، وبنظر أنبيائه وأتباعه وان من لا يعتقد بها لا ينال الفلاح، وتعتقد الشيعة الإمامية على حق وتدل عليه النصوص والأدلة الكثيرة والثابتة من مصادر الفريقين بأن التعيين الإلهي بعد الرسول ﷺ للإمام أي الإمامة من مقومات المذهب، بينما ينكر ذلك غيرهم فلا يمكن إنكار النصوص والأدلة على أهمية وجوهرية هذه المعتقدات.

ز ـ سنذكر أن إلغاء أهمية هذه المعتقدات والأحكام كما أنها خلاف الواقع وكذلك لا يمكن فرضها على أرض الواقع وبين المتدينين بحيث يتنازلون عن أهميتها لأن كل متدين يعترف بأهميتها وأنها من مقومات دينه.

حـ ـ ما ذكر من أن هذه المعتقدات والتعاليم ليست هي الجوهر للدين وإنما هي تعبر عن جوهر الدين فالمهم ذلك الجوهر ولا أهمية لهذه المعتقدات والتعاليم.

فيلاحظ عليه: ١- انه مع تناقضها فكيف تحكي وتعبر عن جوهر وحقيقة واحدة، فكيف يكون التوحيد والتثليث معبرين عن حقيقة واحدة.

٢- وأما لو كان مراده أن جميع هذه القضايا والتعاليم تؤدي (لهدف) واحد وهو حصول التحول المذكور وهو الجوهر.

فيلاحظ عليه: أن هناك تناسباً بين الأعمال والنتائج وفي بعض الأديان أعمال وأحكام منحرفة أو متحللة كشرب الخمر وأمثالها، فكيف توصل لهذا

التحول والقرب من الله. وسنذكر أن الكثير من الأحكام والأعمال لا نعلم بتناسبها وإيصالها للكمال والسعادة في الدنيا والآخرة، والقرب من لله إلا بمدد الغيب يحدد لنا صور الأعمال والأحكام التي توصل البشر لهذا الهدف، لذلك بعثت الشرائع لطفاً على البشر فإنه تعالى يعلم ما هي الأعمال والأحكام التي توصل لهذا الجوهر، لذلك نحتاج للوحي وخاصة تأثير الأفعال والأحكام والمعتقدات في عالم الآخرة، وهو الحياة الدائمة والحقيقية التي تسعى لها الشرائع والأنبياء، لما يحقق السعادة والفلاح فيها، واما الدنيا فهي ممر لتلك الحياة الأخروية الخالدة، وليس للإنسان بدون مدد الغيب احاطة وتجربة لها ليتعرف على مدى تأثير الأفعال والأعمال في تلك الحياة.

٣- وإذا كان هيك يرى بأن الأحكام والمعتقدات لها تأثيرها في تحقق الجوهر وهو تحول الإنسان من محورية النفس لمحورية الله، إذن فلها أهمية الجوهر، فلماذا يؤكد على عدم أهميتها، بل كيف يتوصل لتلك الأعمال المتناسبة مع الجوهر بدون مدد الله، مع ما يلاحظ من تعاليم منحرفة أو متحللة في الأديان المحرفة، والمبادئ الدنيوية والبشر بمعاييره القاصرة لا يمكنه أن يميز هذا التناسب، فربما شرع أحكاماً تضر بهذا الجوهر كالأخلاق الليبرالية والحرية التي يؤمن بها أمثال هيك، فكيف يقال بعدم الأهمية للأحكام والأعمال مع تأثيرها الكبير في الجوهر.

٤- بالإضافة لذلك كله ان النصوص الإسلامية تخالف هذا الرأي وهو عدم أهمية الأحكام والعقائد بل تدل على ارتباط الإيمان بالله بها ارتباطاً وثيقاً، ونذكر بعض هذه النصوص:

أ ـ إن النّصوص الإسلامية تؤكد كثيراً على الربط بين الإيمان والعمل، ففي القرآن الكريم قرن كثيراً بين الإيمان والعمل الصالح ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ وكذلك الأحاديث والروايات الشريفة عن الرسول صلى الله عليه وآله والأئمة المعصومين عليهم السلام. عن رسول الله صلى الله عليه وآله: لا قول إلا بعمل ونيّة)، وعن الإمام الصادق عليه السلام: (الإيمان لا يكون إلا بعمل والعمل منه، ولا يثبت الإيمان إلا هكذا)، فالإيمان يدعو للالتزام بالعمل، والعمل يدل على وجود الإيمان، ويؤدي لقوته، والإيمان بلا عمل ملائم له أما يدل على عدم وجود الإيمان أو على ضعفه، فالطريق للوصول لذلك الجوهر والارتباط بالله هو هذه الأحكام والمعتقدات، لتأثيرها في تكوينه أو قوته، ومع نسخ بعض هذه الأحكام أو تحريفها فلا يجوز العمل بها، لتأثيرها السلبي على التجربة الدينية، لتعمل بالشريعة التي بعثها الله في مرحلة الخاتمية التي ترتبط بالإيمان بالله[1].

ب ـ ان بعض النصوص تدل على أن الفسق العملي ربما أدى إلى أن يفقد الإنسان إيمانه ومعتقداته الصحيحة، بحيث لا تكون النفس معها مستعدة لتقبلها أو تقبل الفضائل، فيؤدي للتشكيك بها أو إنكارها، كما في الآية الشريفة ﴿ثُمَّ كان عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاؤُوا السُّوأَى ان كَذَّبُوا بِآيَاتِ الله وَكانوا بِهَا يَسْتَهْزِؤُون﴾، وسنذكر أن هناك علاقة حقيقية بين الأفعال والآثار والحالات المعنوية والروحية المترتبة عليها، وقد اعترف بهذا التفاعل

---

(١) تلاحظ هذه الروايات وغيرها في وسائل الشيعة ١١: ١٥٣، وبحار الأنوار ٦٨: ٣٢٢.

والتأثير المتبادل علم النفس الحديث.

٥ـ ان هذا التأكيد على جانب التجربة الدينية والتنكر لأهمية العقائد والشريعة نظير ما يقوله البعض بأنه يكفي في هداية الإنسان طهارة ضميره ووجدانه، وان كان جاحداً في معتقداته متحللاً في سلوكه ويلاحظ على هذا الرأي:

١ـ لا يتلاءم هذا الرأي مع رسالة الأنبياء التي تدعو الى شريعة متكامل تشتمل على العقائد والأحكام والأخلاق.

٢ـ ربما أدت هذه النظرة التي تتنكر لأهمية الأحكام العملية الصحيحة وتؤكد على جانب القلب فحسب، لفتح الطريق للمبادئ والممارسات الميكافيلية التي تحكم بأن الغاية تبرر الوسيلة بمعناها الواسع التي تبرر جميع الممارسات والأعمال حتى لو كانت باطلة أو مدمرة أو متحللة، في سبيل الوصول لأهداف يزعمون صحتها حسب زعمهم وخلفياتهم.

٣ـ ومن هنا ربما كان من آثار التعددية تبرير ومشروعية الممارسات المتحللة، مع عدم الاعتقاد أو الأهمية لشريعة معينة ما دامت مشتملة على التجربة الدينية، حتى لو اشتملت الشريعة على المنكرات في نظر الإسلام نتيجة للتحريفات التي عرضتها.

الملاحظة الرابعة:

ما ذكر بأن جوهر الدين هو التجربة الدينية، وهو الإحساس بالارتباط بالله وهو حقيقة وجدانية صادقة لا يمكن إنكارها، ولكن الاختلاف في

تفسير تلك التجربة أو متعلق تلك التجربة وهو الحقيقة الإلهية وهذه التفسيرات المختلفة بما أنها معبرة عن حقيقة واحدة فتكون صحيحة.

ويمكن أن يلاحظ على ذلك:

أ ـ ان هذا الإحساس بالله والارتباط به والاعتماد عليه بصورة يبعث الأمل والاطمئنان حقيقة لا يمكن إنكاره، وربما كانت فطرية، يعبر عنها (غريزة التدين) كامنة في أعماق الإنسان، ويشعر بها في حالات الخطر خاصة، كما ذكر في القرآن الكريم، واعتبرت من الأدلة على وجود الله، كسائر الغرائز والميول الفطرية، كالإحساس بالجوع أو العطش، فإنه يدل على وجود الطعام والماء وإلاّ كان وجودها لغواً وعبثاً، لأنه ثبت أن كل إحساس فطري لو كان موجوداً فلابد أن يوجد متعلقه أي ما يستجيب له ويشبعه، وكذلك الإحساس بالله، فإنه لابد أن يدل على وجود متعلقه ويستجيب له وهو وجود الله.

ب ـ وإنما الكلام والتأمل في صدق وصحة كل تجربة دينية وصحة كل تفسير عنها أو عن متعلقها وهو الحقيقة الإلهية وقد ذكرنا ان التجارب الدينية متأثرة بظروف الشخص ومعتقداته وثقافته فترجة البوذي بوذية، والهندوسي هندوسي، والمسيحي مسيحية، والمسلم اسلامية وامثالها، ولا يمكن ان تكون جميعها صادقة مع اختلاف تصوراتهم عن الحقيقة الالهية ومتعلق التجربة، وما يعرض الشخص خلال الجربة من مكاشفات ومشاهدات كل ذلك لا يوجد دليل على صدقها وصحتها ما يوجد بينها من تناقض أو تخلف.

فلا يوجد دليل على أن كل تجربة دينية صادقة أو صحيحة أي أنها متصلة حقاً بالله أو بالحقيقة الإلهية؛ لأنه في بعض المجالات يكون هذا الإحساس كاذباً ناشئاً من بعض الأوهام، أو الإيحاءات أو الأمراض كما هو الأمر في سائر الإحساسات كإحساس الجوع أو الخوف مثلاً.

إذن فهذا الإحساس بنفسه وان كان موجوداً ولكن صدقه وانه ديني حقاً ومتعلق بالله فيحتاج إلى تأمل وتحليل، كما في الإحساس بالخوف فهو حالة وجدانية حقة، ولكن هل ان خوفه في محله فربما ظهر بالتحليل أن خوفه من الظلمة أو الميت لا واقع له، وكذلك هنا يظهر أن ما أحس به ليس هو الله، وإنما هي حالة مرضية، أو أي شيء آخر فهو يحتاج لاستدلال، كما يظهر ذلك من خطأ بعض تجارب المرتاضين أو العرفاء أو الصوفية أو تفسيراتها.

وكما هو الأمر في التجربة الحسية فيتوهم انه رأى إنساناً بينما هو حيوان وربما كانت مدعيات العرفاء أوهاماً كما هو الأمر في تفسيراتهم، لذلك نرى بعض الشطحات من انكشافات وإشراقات بعض الصوفية والعرفاء وخاصة المنحرفين عقائدياً أو أخلاقياً، فيتحدث عن تجربته وانكشافاته بأحاديث باطلة ومنحرفة، مخالفة للثوابت الإسلامية والشواهد كثيرة وهذا يدل على بطلان تجربته وانكشافاته أو تفسيراته له، وان الكثير منها ليست دينية، وفي الكثير من الحالات ربما يشتبه الشهود الحقيقي بالتصورات الخيالية لها وتفسير الذهن لهذا الشهود، وربما يعرض هذا الخلط والاشتباه حتى على المشاهد نفسه لذلك احتاجت مكاشفاتهم لمعيار آخر في

تقويمها وهو عدم مخالفتها للعقل او النقل المعتبرة.

ج- بالإضافة إلى أن كل شخص يجعل لله أوصافاً تختلف عن الآخر فبعضهم يجرب الله بما انه واحد والآخر بما انه ثلاثة، ولا يمكن للحقيقة الإلهية أن تتصف بجميعها، فلا يكون البعض متصلاً بالحقيقة الإلهية.

وبعبارة أخرى: إذا كان كل عمل أو كلام متأثراً بخلفيات فاعله ويتعدد بتعدده ومن هذه الأعمال التجربة الدينية وجوهر الدين، فإنه متأثر بثقافة المرحلة وظروفها وأوضاعها الاجتماعية وحالات الشخص الفردية وأمثالها، كما ذكرنا من تأثر التجربة الدينية بمعتقدات وثقافة وظروف صاحبها، فتتعدد كما تتعدد التفاسير لها، كما أن جوهر الدين إذا لم يمكن التوصل لواقعه، حسب نظرية (كانت) فكيف يحكم بصدقه وانه على حق. وهذه التجربة والانكشاف والحضور من البداية هو متلون بالمفاهيم والمعتقدات التي يؤمن بها الشخص صاحب التجربة، حيث تتلون تجربته والحقيقة الإلهية بهذه المفاهيم، لأنَّه وكما ذكر، بأن الظروف تؤثر في تجربته وفي تفسيره لها، حسب تلك المفاهيم والمعتقدات الموروثة، ولذلك لا يمكن التوصل من خلالها إلى واقع الحقيقة الإلهية، وما دامت هي أمر إحساسي، وحالة عاطفية شعورية، فلا يوجد دليل على صدقها وصدق متعلقها كسائر الأمور الإحساسية الا اذا اعتمدنا على العقل او الوحي في تقويمها.

د- وإذا قلنا: إن بعض التجارب صادقة وصحيحة وبعضها غير صادقة، فلابد من معيار للتميز ولا يمكن أن يكون المعيار هو التجربة نفسها، لان المفروض وجود التجربة في الجميع مع اختلافها في واقعها وتشابه

الصحيحة والباطلة في التجربة وتفسير انها، يميز بين التجربة الصحيحة وغيرها، كما ذكرنا، بالإضافة إلى أننا لو قلنا بأن المعيار هو التجربة فستكون جميع التجارب صحيحة، لذلك فيمكن أن يكون في الدين الواحد تعاليم متناقضة وكلها صحيحة لاستنادها للتجربة، فلا تكون التجربة الدينية هي معيار الصحة وان كل من عاش التجربة فتجربته صادقة، فلابد من معيار فكري، فإذا فقدت التجربة الدينية في نفسها اعتبارها فكيف يعتمد عليها في صدق التعددية، كما انه مع الاعتماد على الفكر لا يصح ما ذهبوا إليه من أن الفكر والعقل لا اعتبار له في مجال الإيمان بالله، فإنَّه على ضوء ذلك يكون أساس الدين هو الفكر والمعرفة لا التجربة الشخصية والإحساس، بالإضافة إلى أن التجربة لو لم تكن دينية في واقعها فكيف تكون تفسيراتها ومكاشفاتها حقة وصادقة إذ لا يعلم انه جرب الله وكانت مكاشفاته صادرة من الغيب، بل ربما جرب نفسه وأوهامه.

وإن قلت بأن التجربة الدينية الصادقة مختصة بمتبعي الأديان وهي المعيار لصحة التجربة، أي من جاء بتعاليم الأنبياء وعاش التجربة الدينية خلال عمله والتزامه بها، وعلى ضوء ذلك فلا يكون المعيار نفس التجربة بل تعاليم الأنبياء، بالإضافة إلى أن كل متدين ينسب لإلهه أوصافاً مختلفة ولا يمكن الحكم بصحة وصدق جميعها لتناقضها، لذلك لا يمكن القول بصدق كل تجربة. ويمتنع القول بصدق وصحة جميع التجارب مع تناقض الأوصاف التي تنسب للحقيقة الالهية.

وأما القول بأن متعلق التجربة واحد وجميع التجارب تعبر عن موجود

واحد وإنما الاختلاف نشأ من اختلاف الظروف الثقافية والتربوية للأفراد، فتلغى هذه الاختلافات.

فيلاحظ عليه:

١ ـ مع إلغاء الخصوصيات التي يقول بها الدين الخاص كالإسلام، فلا يبقى الإسلام، لأنَّه متقوم بالاعتقاد بهذا الإله الذي له هذه الأوصاف، كالتوحيد.

٢ ـ أن مثل هذا الإله الذي لا يتصف بها، ليس واحداً ولا كثيراً، أو غيرها، فيكون إلهاً مبهماً، فكيف تؤمن الأديان بالمبهم، ثم كيف يفرض على أتباع الأديان.

٣ ـ على القول بصحة كل تجربة دينية وكل تفسير لها، فهذا يعني أن جميع التفسيرات للتجارب الدينية تتصف بوصف (الهادي) ومؤدية للهداية، التثليث والتوحيد وغيرهما، مع أن القرآن الكريم والسنة الشريفة خصت الهداية والفلاح بالتوحيد، فإذا كنا نعتقد بالقرآن فلا يمكن الاعتقاد بصحة كل التجارب والتفسيرات.

ثم على تقدير وجود التجربة الدينية حقاً وصدقها، ولكن هذا لا يعني صحة تفسيراتها وصدقها مع تناقضها، كما ذكرنا.

اذن فكل ما تثبته التجربة هو (وجود) التفسيرات المتعددة للتجارب الدينية لا (صدقها) صحتها، وفرق بين (وجود) التعدد و(صدقه) وانه على حق بينما التعددية الدينية قائمة على مفهوم (الحق) لا وجود التعدد.

والحق أن الأديان وان أكدت على التجربة الدينية والإحساس بالارتباط بالله ولكن إنما قيدته من خلال التبعية لتعاليم الأنبياء، وليست مطلقة، بحيث لا تعتبر تعاليم الأنبياء، لذلك رأينا أن الإسلام يؤكد على قصد القربة في الأعمال والأحكام الإسلامية، لا أن قصد القربة مطلق من دون الالتزام بالأحكام والتعاليم الدينية، فالتجربة الدينية في رأي الأديان الالتزام بتعاليم الله تسليماً له وخضوعاً وتقرباً له اذن فيتحدد صدق التجربة الدينية وتفسيراتها من خلال موافقتها للعقل أو الوحي فتفقد التجربة لوحدها معيار صدقها وصحتها.

الملاحظة الخامسة:

وأما ما ذكره جون هيك حول تفسير النجاة بأنه (التحول)، فهذا التفسير لا تقبله الأديان، إذ لا نرى سبب النجاة منحصراً في هذا التحول خاصة وإنما لابد ان يضم إليه العمل بالأحكام والالتزام بالمعتقدات الصحيحة، وبدونها لا ينال النجاة، فلا تشترك الأديان وتتساوى لاشتمالها على هذا التحول، بل أنها تختلف في سبب النجاة لاختلافها في الأحكام والتعاليم والمعتقدات.

وربما كان قصد بعض الغربيين من الماديين الذين يفسرون الدين ببعض التفسيرات المادية من التأكيد فحسب على التجربة الدينية، انه ليس للحقيقة الدينية واقع خارجي وراء الإحساس والتجربة الدينية الشخصية، وان الدين كله يتمثل وينحصر بهذه التجربة، وإنما يفزع للدين لبعض العوامل النفسية

أو الاجتماعية وأمثالها، لذلك صحت جميع التفسيرات الدينية رغم تناقضها وتناقض متعلقاتها، مادامت مشتملة على هذا الإحساس الديني أو ذلك التحول، وليست هناك موجودات وحقائق وراء الطبيعة للمبدأ والمعاد، وإنما ينحصر الدين بتلك المشاعر الشخصية الدينية، كما ذهب لهذا الرأي القائلون بفراغ اللغة والمفاهيم الدينية من المعنى لعدم خضوعها للتجربة الحسية وقد أشرنا لهذا الرأي سابقاً.

ولعل مصدر هذا الرأي ما ذكره بعض الغربيين حول فلسفة الدين وعوامل ظهوره، وإن أحد هذه العوامل إن الإنسان بسبب المشاكل والضغوط والمخاوف التي يواجهها في الحياة، يبحث عن ملجأ لتسكين أوجاعه وتهدئة قلقه واضطراباته ويبعث الأمل في حياته، لذلك صنع الدين لأجل الوصول لهذه الأهداف، فليس الدين والشعور بالله والمعاد واكثر العقائد الدينية إلاّ هذه المشاعر والحالات الروحية وليس لها واقع وحقائق ورائها، ولعله لذلك قال ماركس أن الدين أفيون الشعوب.

ولكن الجواب عليها واضح، فإنه وإن ترتبت هذه المشاعر على الإيمان بالله والمعاد وغيرها من العقائد الدينية (ألا بذكر الله تطمئن القلوب)، ولكن هناك واقع حقيقي وراء هذه المشاعر والمعتقدات كما تدل على وجودها الأدلة والبراهين اليقينية، بل أنه لو شعر الإنسان بأنه ليس هناك واقع ورائها ولم يتيقن بوجودها من خلال الأدلة فلا تترتب هذه المشاعر والتهدئة على تدينه وشعوره بالله والمعاد.

إذن هذا الرأي لا تقبله كل الأديان التي تؤمن بحقائق الغيب وبوجود الله والمعاد والأدلة الكثيرة على خلاف هذا الرأي، ولا يستحق البحث عنه.

الملاحظة السادسة:

كيف نحكم بأن جميع ما ذكرته الأنبياء من تعاليم وتصورات وقضايا على حق، وان الأديان جميعاً على حق، وان كانت محرفة لاشتمالها على التجربة الدينية ويكفي في صدق الدين ومشروعيته اشتماله على التجربة الدينية ولكن يلاحظ على ذلك:

١- فبالإضافة لما ذكرناه من تناقضها ولا يصح الجمع بين المتناقضات.

٢- إن النصوص الصريحة من القرآن والسنة تحكم ببطلان الأديان الأخرى المحرفة وأنها على ضلال، فالقرآن صرح بكفر القائل بالتثليث مثلاً، فكيف نقول أنها على حق وصراط مستقيم.

٣- مع هذا الاختلاف في الآراء والقراءة كيف يتحقق التسامح مع القول بصحة كل قراءة بل ان هذا سيكون سبباً للتفرقة بل للنزاع، حيث ترى كل طائفة ان مبدأ هو الحق دون غيره، وتحاول فرضه على الآخرين، وتفتح الطريق لحكام الجور والطواغيت لتفرض قراءتها بالقوة لاعتقادها أنها الحق.

٤- إن وجود هذه التفسيرات المتعددة عن التجارب الدينية في الواقع الخارجي لا يعني أنها على حق وصادقة، ففرق بين وجود المتعدد والصدق، والحق، فالدعوى هي نفس الدليل.

٥- وهذه التعددية تؤدي لعدم وجود المعرفة الدينية، لان المعرفة الدينية تعني معرفة بعض الحقائق المقدسة المعينة الثابتة، ومع هذه التعددية والنسبية، لا يتحقق ذلك، لان هذه النسبية أو الشك او التعددية في معرفة الحقائق تحصل في ثلاثة مجالات حسب آراء جون هيك وأمثاله من أصحاب النسبية:

المجال الأول: في فهم النصوص الدينية التي جاء بها الأنبياء، حيث ان خلفيات المفسر وظروفه برأيهم تشكل حجاباً يمنع من الوصول لفهم الحقيقة وتفسيرات المفسرين لنصوص الأنبياء نسبية.

المجال الثاني: ان نصوص الأنبياء أنفسهم تفسيرات لتجربتهم كما ذكرناه حول تفسيرهم للوحي وهي نسبية لتأثرها بخلفيات الأنبياء.

المجال الثالث: في نفس التجارب حيث قلنا بتعددها.

اذن فلا توجد هناك تعاليم وحقائق ثابتة، تمثل الدين والمعرفة الدينية على ضوء وجود هذه العوامل التي تؤدي للنسبية في التعاليم والحقائق الدينية التي ذكرناها.

ولكن يلاحظ على ذلك انه لا شك بأن هناك الكثير من المعلومات حول الله وصفاته، قد عرفها الوحي من خلال نصوصه المقدسة وهي حقائق مسلمة ثابتة لا يختلف فيها المتدينون، وان كانت هناك تفسيرات طولية عميقة حول هذه الأسماء والصفات، ولكن هناك معالم وحقائق وتعاليم دينية عامة ثابتة مشتركة عند الجميع، بينها الله لنا، يؤمن بها المؤمنون،

فليست كل المعارف حول الله تصورات بشرية محضة ونسبية.

الملاحظة السابعة:

وربما تذكر معايير لتمييز التفسيرات والأديان والتعاليم الدينية الصحيحة عن الباطلة والخاطئة كما ورد ذلك في أقوال جون هيك، ونذكر معيارين هما: معيار التجربة الدينية، والمعيار الأخلاقي:

أ- أما معيار التجربة الدينية فقد ذكرنا الملاحظات عليه، وان جميع الأديان حتى المحرفة والباطلة تدعي اشتمالها على التجربة الدينية، ولكن مع ما ذكرناه من الأخطاء في نفس التجربة وتفسيراتها فكيف تكون التجربة الدينية معياراً فلابد من معيار آخر لتمييز التجربة الصحيحة عن غيرها، وهو إما تعاليم الأنبياء، أو العقل أو أي شيء آخر، فلا يكون المعيار هو التجربة، وقد ذكرنا ان المعيار هو الوحي وتعاليم الأنبياء، وفي رأي الأديان لا يكفي الإحساس بالله وإن كان أهمها، بدون الأعمال، بل ان الأعمال والأحكام والمعتقدات الأخرى مترابطة مع هذا الإحساس وتوصل إليه، ويقوى بها، وهناك تناسب بين الأعمال وهذا الإحساس والتجربة الدينية بينه الشارع المقدس من خلال شريعته وتعاليمه.

ب- وأما المعيار الأخلاقي الذي ذكره (هيك) فكل مبدأ اشتمل على هذا المعيار فهو حق، وإلا لم يكن حقاً، وعلى ضوء نظرته للأخلاق يقول بالنسبية فيها، وبالأخلاق الليبرالية، لذلك رد أحكاماً دينية على وفق هذا المعيار، كحد السرقة بقطع اليد في الإسلام، لأنه في معياره لا يراه عملاً

أخلاقياً، ويشرع بديله أحكاماً أخرى موافقة لمعياره، ولكن يلاحظ على هذا المعيار: أولاً: أنه برجوعه لهذا المعيار يعني الرجوع للعقل الذي رفض هيك فاعليته، حيث حصر الحق في الاحساس والشعور، ولكن هل للعقل أن يدرك كل ما يصلح للفرد أو يضره وإلا استغنى عن الوحي والشريعة الإلهية، وهل يمكنه أن يدرك علل الأحكام والمصالح والمفاسد الواقعية في كل فعل، وهل يناسب لطف الله وحكمته أن يترك البشر يتخبط في ظنونه وأهوائه، مع ما نراه من اختلافهم وتناقضهم في الأحكام والتعاليم وما يشرعونه من أحكام باطلة أو متحللة أو مدمرة.

وثانياً: بالإضافة إلى الإشكال على نفس معياره الأخلاقي والمبادئ الاخلاقية التي يؤمن بها، لانه كما ذكرنا يؤمن بالأخلاق الليبرالية وهي بعمومها لا تنسجم مع مبادئ الأديان الأصيلة وخاصة الإسلام ومنها انطلقت تصوراته ومعاييره، لذلك حكم بظنونه وعقله القاصر ببطلان بعض الأحكام الإسلامية، وتبعه بعض الكتاب المسلمين، أو يرى مشروعية بعض الممارسات والأخلاق الأوربية الليبرالية التي ترفضها الأديان، وقد ذكرنا بعض معالم الليبرالية في مقدمة البحث عن التعددية الدينية، وخاصة تأكيدها على الحرية الفردية بمعناها المتطرف، ولا تسمح لسائر القيم من الإيمان والفضائل الأخلاقية والعدالة تحديد هذه الحرية بحجة الحفاظ على هذه القيم، وعدم تدخل الدولة أو غيرها في شؤون الفرد.

جـ ـ لا يمكن أن نعتبر المعيار والأصل التجربة الدينية، مع القول بأنها

ليست مقولة فكرية ومعرفية، وإنما تترتب المعرفة والفكر عليها، لأنها تفسيرات لها، كما تذهب لذلك التعددية الدينية، بل العكس هو الصحيح؛ لأن الإنسان إذا لم يكن له تصور عن الله، فلا يمكنه تجربته، فإنَّه إذا كان برأيه أنّ لفظ الله بلا معنى، أو كان له معنى مادي مرادف للإنسان أو الكون كما ذهب إليه بعض الفلاسفة، فلا يقدم على تجربته، فلابد أن يكون لله في تصور القائم بالتجربة معنى غيبي متمايز عن الإنسان والكون، فإذا لم تتحقق هذه المعرفة حول مفهوم الألوهية، فلا تجربة، وهذه المفاهيم أمور معرفية وفكرية، فيكون الفكر والمعرفة مقدمة على التجربة، فلابد أن يقتنع ويستدل فكرياً ومعرفياً بهذه المعتقدات، وخاصة بالإيمان بالله وصفاته، ليقدم على تجربته والإحساس به، وبدون المرور بهذه التجربة الفكرية والمعرفية، لا تحصل التجربة الحسية.

الملاحظة الثامنة:

أ- ذكرنا أن مبدأ (التجربة الدينية) انتشر في الغرب، كبديل للأديان التي تشتمل على حقائق وتعاليم متعددة، وقد ولد هذا المبدأ نتيجة لعوامل غربية اقتضت حصر المعرفة بالمشاهدة والتجربة، أو المنهج التجريبي حتى في العلوم الإنسانية والاجتماعية، فضلاً عن العلوم الطبيعية، وبذلك تزعزع الدين ومعتقداته حيث لا تملك الدليل التجريبي، ولأجل الدفاع عن الدين ساد مبدأ التجربة حتى في مجال الدين، وفسرت معتقداتها، أمثال الوحي، والإيمان بحالة شخصية باطنية وتنكر للأحكام والمناسك الدينية، أو حاولوا

تفسيرها بأنها حالات أخلاقية، وهم يتوهمون انهم بذلك يدافعون عن الدين ومكانته.

ولكن إذا كانت التجربة أو المنهج التجريبي، يصلح في المجال الطبيعي، فلا يصلح لكل مجال، فلا يصلح المنهج الحسي والتجريبي للموضوعات الغيبية ووراء الطبيعة.

ب ـ ومن الإشكالات أنه لو كان قصد هيك من طرح التعددية الدينية تثبيت الدين والدفاع عنه لأنه يعتقد بدوره المهم في حياة الإنسان، والتزامه بالقيم والمبادئ الفاضلة، فإن كل متدين يعلم أن الأحكام والمعتقدات المعينة لدينه، هي المؤثرة في هذا الالتزام، وأما هدمها وإلغائها وتضعيفها والحكم بتساوي الأديان في الحق، فيخالف الغرض من بعثة الأديان، حيث ان لهذا الإلغاء تأثيراً خطيراً في المتدينين الذين يعتقدون بصحة دين معين وأهمية معتقداته الخاصة.

بالإضافة إلى ما ذكرناه أن هذه التعددية لا تثمر إلا التناحر والتفرقة لا التسامح بين اتباع الأديان.

وهذا الفصل بين الشريعة والإيمان من أهم أسس العلمانية حيث أكدت على الإيمان دون الشريعة.

جـ ـ ظهر من خلال ما ذكرناه من عوامل لظهور التعددية الدينية أنها عوامل غربية يمكن أن تصدق على المسيحية وكتابها المقدس المحرفين، لما فيها من نقائص وسلبيات، ولكن مثل هذه العوامل والظروف غير متوفرة

في الإسلام وكتابه الكريم، فقياس أحدهما على الآخر مع الفارق كما ذكرنا، بل ان هذه السلبيات يجب أن تكون حافزاً للمسيحيين، ليؤمنوا بعدم صحة دينهم وكتابهم والبحث عن الدين الإلهي الحق، حيث يرى المتدين منهم ضرورة الدين وبعث الله للأنبياء والشريعة.

الملاحظة التاسعة:

النصوص الإسلامية تدل على بطلان التعددية الدينية: هناك الكثير من الآيات والأحاديث الشريفة بالإضافة لأدلة ثابتة أخرى تدل على عدم مشروعية جميع الأديان والمذاهب في كل مرحلة زمنية، وإنما الحق فيها واحد معين وان هناك شريعة إلهية حقة في كل مرحلة تمثل الحق والإرادة الإلهية، وفي عقيدتنا، بأن هذا الدين الحق يتمثل في مرحلة الخاتمية، بالشريعة الإسلامية المحمدية بمقتضى الأدلة الكثيرة على خاتميتها، وخلودها وعالميتها، وهي تمثل الإسلام الحقيقي.

لان الإسلام بمعنى التسليم لله، وهو معنى كلي، له مصاديق، وفي كل مرحلة له مصداق معين، ينسخ المصداق في المرحلة السابقة، حيث لا يجوز اعتناق السابق في المرحلة اللاحقة، حتى بعث الرسول ﷺ فنسخ ما قبله، وتكاملت به الشرائع السابقة، وهو الدين الوحيد في مرحلة الخاتمية، هو الحق الذي يجب اعتناقه والعمل بتعاليمه، والشرائع الإلهية الأصيلة على حق في مرحلتها، بحيث لا يجوز اعتناق غيرها فيها، ولكن بأصالتها لا بعد تحريفها، وأما في مرحلة الخاتمية انحصر الحق بالإسلام المحمدي، فإن

كتابه، من دون سائر الكتب السماوية لم يتعرض للتحريف، وسائر الأديان وأنبيائها على حق في زمانها فحسب، وهذا ما يؤمن به كل مسلم، ولكن لا يعني ذلك جواز اعتناقها وإنما يجب اعتناق الإسلام دون غيره من الأديان في مرحلة الخاتمية، إذا لم يكن الإنسان قاصراً، وعاجزاً عن اعتناقه، وإلاّ كان معذوراً، لا ان دينه ومبدأه على حق، ففرق بين المعذورية والحق.

والنصوص الإسلامية من الآيات والأحاديث الشريفة تخالف هذا الرأي بأن جميع الأديان في مرحلتنا الراهنة على حق، يحق لكل أحد اعتناق أي منها.

إذن فما ذكرته التعددية بأن جميع الأديان توصل لجوهر واحد فلا مبرر للتأكيد على دين معين. مخالف للخاتمية وهي من ضروريات الإسلام.

ومن الجدير أن نذكر هنا كلاماً للشيخ المطهري: (ان هناك الكثير في زماننا يؤمنون بهذا الرأي وانه يكفي للإنسان الإيمان بالله وعبادته، والانتماء لأي دين من الأديان السماوية والعمل بتعاليمه فليس الإنسان ملزماً بدين معين.

ولكن هذا الرأي باطل في رأينا، فإنه وان لم يجبر أحد على اعتناق الدين ﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾، ولكن هذا لا يعني أن دين الله متعدد في كل زمان بحيث يحق لنا اعتناق أي منها، فليس هناك إلا دين واحد في كل زمان هو الحق دون غيره، ولابد من العمل بتعاليمه، وأحكامه في العبادات وغيرها، حتى وصل الأمر لخاتم الأنبياء، وإذا أراد أحد السلوك في طريق الله فلابد من العمل بتعاليمه ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإسلام دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخرة مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾، وإذا قيل بأن المراد من الإسلام هو التسليم لله لا

الدين الإسلامي، نجيب أن الإسلام بمعنى التسليم والدين الإسلامي هو التسليم، ولكن حقيقة التسليم لها في كل زمان شكل معين، وفي زماننا تمثلت في الدين الإسلامي، وبعبارة أخرى ان لازم التسليم لله، تقبل تعاليمه، ومن الواضح أنه يلزم العمل دائماً بالدين والقانون الأخير، وهو الذي جاء به خاتم الأنبياء)[١].

وذكر هذا الرأي أيضاً السيد الطباطبائي، حيث ذهب إلى أن الإسلام بمعنى التسليم لله في المعارف والعمل، وان اختلفت الأديان كماً وكيفاً، ولكنها جميعاً مصاديق للتسليم، وكلها تدعو للتوحيد والمعاد، وبعض الأنبياء السابقين بشروا بالنبي اللاحق، والاختلاف في الشدة والضعف، ولأجل تكامل المعارف الملقاة، حيث تكون أهم وأكمل من الدين الآخر، أو لأجل النسخ فتلغى بعض الأحكام لأجل مرور الزمان، وان مصداق التسليم في زماننا هو الإسلام، وإذا لم يؤمن به الإنسان فلم يسلم لله، ولم يقبل جوهر الأديان الذي هو التسليم والتعبد والخضوع لله. وفي الواقع أن هناك تكاملاً في الشرائع الإلهية حسب الظروف، فالشريعة الإسلامية هي الصورة المتكاملة للشرائع الإلهية حيث توفرت الظروف الملائمة لإرسال الشريعة المتكاملة الخاتمة الخالدة بما تشتمل عليها من ثوابت ومتغيرات.

وفي النصوص من الآيات والأحاديث ما يدل على أن الدين الإلهي واحد ﴿ان الدِّينَ عِندَ الله الإسلام﴾ ولكن الاختلاف في الشرائع، فلكل نبي

---

(١) موسوعة مؤلفات الشيخ المطهري ٢٧٤/١.

ومرحلة شريعة ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾.

وتشترك هذه الشرائع في العقائد والكثير من الأحكام، والشريعة اللاحقة أكمل من السابقة، حتى وصلت المرحلة للشريعة الأكمل الخاتمة، وإذا كان هناك اختلاف فلأجل مقتضيات المراحل لا لأجل اختلاف زاوية النظر من قبل الأنبياء للحقيقة، كما تدعيه التعددية.

ففي كل مرحلة ينحصر طريق الحق والنجاة والصراط المستقيم في شريعتها، واما غيرها فهي طريق ضلالة وخسران، ولا يتعدد الصراط المستقيم في تلك المرحلة، وفي الآيات الشريفة ما يدل على حصر الصراط المستقيم بشريعة المرحلة أو بالإسلام، ففي سورة الحمد ﴿اهدِنَا الصِّرَاطَ المُستَقِيمَ * صِرَاطَ الَّذِينَ انعَمتَ عَلَيهِمْ﴾ فحصر الصراط بصراط الذين أنعمت عليهم، وفي آية أخرى يوضح المراد من أنعمت عليهم ﴿وَمَن يُطِعِ اللهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَـئِكَ مَعَ الَّذِينَ انعَمَ اللهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاء وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَـئِكَ رَفِيقًا﴾ فخصه بأتباع الله والرسول.

بالإضافة إلى آيات وأحاديث كثيرة تدل على حصر الحق والنجاة والصراط المستقيم بطريق واحد وغيره على ضلال، ومع هذه النصوص والأدلة كيف يمكن القول بتعدد الصرط المستقيمة.

الخاتمية:

وأما الخاتمية فيدل عليها أنها من ضروريات الدين، بالإضافة إلى الآيات والأحاديث الشريفة، منها قوله تعالى: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾.

ومن الأحاديث الحديث المتواتر بين الفريقين حيث خاطب الرسول صلى الله عليه وآله الإمام علياً عليه السلام: (انت مني بمنزلة هارون من موسى إلا انه لا نبي بعدي)[(١)].

ومنها قوله صلى الله عليه وآله: (أيها الناس لا نبي بعدي ولا أمة بعدكم)[(٢)].

إذن ففي مرحلة الخاتمية ينحصر الحق بالإسلام المحمدي الأصيل، دون سواه حسب الأدلة على خاتمية الشريعة الإسلامية وعالميتها وخلودها، فهي الصراط المستقيم فحسب، وطريق الحق والهداية والفلاح، وهي المعيار لسائر الأديان والمبادئ، فما وافق أحكامها ومعتقداتها، فهي على حق وما خالفها فهي باطل وضلال، وليس المراد من الخاتمية كما يدعيه البعض، أن البشرية أو العقل البشري وصلت لمرحلة من الرشد استغنت فيها عن شريعة السماء، وأمكن للعقل التشريع في جميع المجالات، وإن اعترف الإسلام بمشروعية العقل أو العلم البشري في الكثير من المجالات كما أشار لها العلماء.

إذن فخاتمية الإسلام هو الدليل على حصر الحق والصراط المستقيم في الشريعة الإسلامية، وقد نسخت أو تكاملت في الواقع بها سائر الشرائع، مع اشتراك الشرائع في العقائد وأصول الأخلاق والأحكام، لأنها قضايا وراءها

---

(١) بحار الانوار ٢٥٤/٣٧-٢٨٩ صحيح البخاري ٥٨/٣ صحيح مسلم ٣٢٣/٢، سنن ابن ماجة ٢٨/١، مستدرك الحاكم ١٠٩/٣، مسند أحمد بن حنبل ٢٨/١، وهو كما يدل على الخاتمية، يدل على خلافة الإمام علي عليه السلام بعد الرسول صلى الله عليه وآله.

(٢) وسائل الشيعة ١٥/١، الخصال للشيخ الصدوق ٣٢٢/١.

حقائق واقعية، وان كانت لها مراتب تكاملية، حيث ربما اختلفت الأحكام في كيفية الممارسة كممارسة الصلاة، وان اتفقت الشرائع الالهية على نفس الصلاة والزكاة كما في الآيات الشريفة، وربما تضاف بعض الأحكام في الإسلام لم توجد في الشرائع السابقة، أو تنسخ بعض الأحكام الجزئية لأجل مقتضيات المراحل مع توفر الإسلام على أحكام وقواعد ثابتة ومتغيرة، تستجيب للمستجدات.

وأما فلسفة الخاتمية، ونسخ سائر الشرائع الإلهية، فليس هنا موضع بحثه، فإنه تعالى يعلم بعلمه المحيط ما يصلح لكل مرحلة من شريعة، حيث لا تتقبل البشرية الشريعة الخاتمة الدائمة المتكاملة المتمثلة بالشريعة الإسلامية، لعدم توفر ظروفها قبل ذلك لإرسالها، إما لقلة عدد البشر ومحدودية تطورهم وحاجاتهم، إضافة لعدم الضامن للحفاظ على الرسالة وكتابها من التحريف كما رأينا تعرض سائر الشرائع والكتب للتحريف، أو عوامل أخرى منعت من إرسال مثل هذه هذه الشريعة الخاتمة، وربما لا يمكن لعلوم البشر تحديدها، ولكنه تعالى يعلم بعلمه المحيط تحديد تلك المراحل والعوامل، والدليل على ذلك بعث الشرائع المختلفة حسب المراحل ونسخ أو تكامل اللاحقة للسابقة، والإعلان عن ختم النبوة، تدل على الخاتمية شواهد ونصوص ثابتة لا يمكن إنكارها، مع الدليل الثابت على وقوعها وربما تذكر عوامل للخاتمية امثال بلوغ البشرية سن الرشد الذي برر إرسال الشريعة الخاتمة، لذلك كانت معجزة نبيناﷺ فكرية وهي القرآن الكريم، ومعاجز الأنبياء حسية، أو لأجل إمكان الحفاظ على

الكتاب الإلهي من التحريف، أو لعوامل أخرى، والمهم وجود النصوص والأدلة على وقوع الخاتمية، وما تذكر من عوامل ومبررات فهي مؤيدة لهذا المعتقد، ليس هنا مجال البحث عنها وقد بحثها علماؤنا[١].

فالخاتمية تدل على حصر الحق في مرحلتنا بالإسلام، ومما يلازم الخاتمية كمال الدين، وتفضيل الإسلام ونبيه صلى الله عليه وآله وأمته على سائر الشرائع والأنبياء والأمم، ويلازمها أيضاً (غلبة وظهور) الإسلام على سائر الملل والنحل، وخلود الإسلام وعالميته، وانحصار الحق والنجاة به في مرحلة الخاتمية.

وتدل على كل هذه اللوازم نصوص كثيرة أشرنا لبعضها، فالشريعة الإسلامية التي بينها الرسول صلى الله عليه وآله هي خاتمة الشرائع، والناسخة أو المكمّلة لما قبلها من شرائع، ولا تتغير أحكامها الكلية، بتغير الزمان والمكان، إلا في مجالات التغير المشروعة التي سنذكرها، وفي الغالب ان تغيرها بتغير المصاديق والموضوعات، فإن حلال محمد صلى الله عليه وآله حلال إلى يوم القيامة، وحرامه حرام إلى يوم القيامة، كما صرحت بذلك الروايات المعتبرة.

عن الإمام الباقر عليه السلام: (قال جدي رسول الله صلى الله عليه وآله: أيها الناس حلالي حلال إلى يوم القيامة وحرامي حرام إلى يوم القيامة، ألا وقد بينها الله عز وجل في الكتاب وبينتها لكم في سنتي وسيرتي وبينها شبهات من الشيطان وبدع بعدي)[٢].

(١) لاحظ تفسير الميزان ١٣٢/٢، الوحي والنبوة للشيخ المطهري:٤٩، دروس في العقيدة الإسلامية: ٣١٨.

(٢) وسائل الشيعة ١٢٤/٨.

ولعله يشير بالشبهات والبدع إلى ما حاوله عبر التاريخ ويحاوله البعض في زماننا؛ من إلغاء الحرام أو الحلال الثابت، حيث يدخل حكماً في الدين أو يخرجه منه، اعتماداً على بعض الأدلة الظنية غير المعتبرة، كما تشير لهذا المعنى الآيات والأحاديث الشريفة التي تنهى عن العمل بالظن والافتراء وأمثالها.

وعن الإمام الصادق عليه السلام: (حلال محمد حلال أبداً إلى يوم القيامة وحرامه حرام أبداً إلى يوم القيامة ولا يكون غيره ولا يجيء غيره)[(١)].

وهو أيضاً يشير إلى عدم جواز تغيير الأحكام الكلية في نفسها وان أمكن التغير في المصاديق والموضوعات، كما سنذكر بعض مجالات التغير المشروعة.

وعن الإمام الصادق عليه السلام (ما خلق الله حلالاً ولا حراماً إلا وله حد كحد الدور، وان حلال محمد صلى الله عليه وآله حلال إلى يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيامة)[(٢)].

وعن الإمام الرضا عليه السلام (إنما سمي أولوا العزم أولي العزم، لأنهم كانوا أصحاب العزائم والشرائع، وذلك لان كل نبي كان بعد نوح عليه السلام كان على شريعته ومنهاجه، وتابعاً لكتابه إلى زمان إبراهيم الخليل عليه السلام، وكل نبي كان في أيام إبراهيم عليه السلام وبعده كان على شريعة إبراهيم ومنهاجه وتابعاً

(١) أصول الكافي ٥٨/١ الحديث: ١٩.

(٢) جامع الأحاديث ١٣٦/١.

لكتابه إلى زمن موسى عليه السلام، وكل نبي كان في زمن موسى عليه السلام وبعده كان على شريعة موسى عليه السلام ومنهاجه وتابعاً لكتابه إلى أيام عيسى عليه السلام وكل نبي كان في أيام عيسى عليه السلام وبعده كان على منهاج عيسى عليه السلام وشريعته وتابعاً لكتابه إلى زمن نبينا محمد صلى الله عليه وآله فهؤلاء الخمسة هم أولوا العزم وهم أفضل الأنبياء والرسل، وشريعة محمد صلى الله عليه وآله لا تنسخ إلى يوم القيامة، ولا نبي بعده إلى يوم القيامة فمن ادّعى بعد نبينا وانى بعد القرآن بكتاب، فدمه مباح لكل من سمع ذلك منه)[1].

ومن الجدير أن نؤكد ان المعنى الصحيح للخاتمية هو بقاء الشريعة الإسلامية واحكام بثوابتها وتغيراتها وعقائدها ليوم القيامة، وانقطاع الوحي التشريعي بعد النبي ووصول البشرية في زمان الرسول صلى الله عليه وآله الى مرحلة يمكن معها بعث الشريعة الخالدة والخاتمة، كما تعرض العلماء الباحثون لفلسفة الخاتمية.

وليس المراد من الخاتمية، ما ربما يظهر من بعض، بأنها تطور البشر فكرياً وعلمياً وحضارياً إلى درجة من الوعي والرشد يستغني معها عن السماء وشريعتها بعد بعثة الرسول صلى الله عليه وآله وانما يمكنه ان يعتمد الإنسان على نفسه وعقله وعلمه في معرفة طرق الهداية والضلال.

وقد ناقشة بشدة الشيخ المطهري، قال (ليس معنى ختم النبوة عدم احتياج البشر للتعاليم الالهية الواصلة من طريق البشر، فلأجل وصول البشر

---

(١) علل الشرائع: ١٢٢. الحديث: ٢.

لمرحلة البلوغ والرشد الفكري، انتهت النبوة، كلا، فان البشر بعد البعثة، لا يحتاج لتجديد الوحي والنبوة، لأ أنه لا يحتاج للدين والتعاليم الإلهية)[١]

وكذلك ليس المراد من الخاتمية استمرار الوحي التشريعي لغير النبي ﷺ وعدم انقطاعه بعد الرسول ﷺ وذلك لإنقطاع الوحي التشريع الرسال بعد الرسول ﷺ فإن امثال هذه لآراء حول الخاتمية باطلة.

نعم، يمكن القول بان الخاتمية بالإضافة لبقاء الشريعة الإسلامية باحكامها الثابتة والمتغيرة ليوم القيامة، وصول البشر في عصر الرسالة الى مرحلة يتمكن معها من تغير الأحكام في المجالات المشروعة والتغير ويتمكن فيها من استنباط الأحكام على ضوء الأساليب والطرق المعتبرة، مع اشتمال الشريعة الإسلامية في داخلها على قواعد واحكام للتغير، وعلاج الحالات المتغيرة والمستجدة كما اشرنا لبعضها ولكن ليس المراد منها القدرة على التشريع والنسخ الدائم.

آيات وأحاديث في رد التعددية:

ونذكر النصوص الإسلامية من الآيات والأحاديث الشريفة على بطلان التعددية الدينية، وإن جميع الأديان والمذاهب على حق، ودلالتها على حصر الحق بدين واحد في كل مرحلة، وأما في مرحلة الخاتمية فينحصر بالإسلام والمذهب الحق:

---

(١) الوحي والنبوة ص ٤٤.

١ـ الآيات حول أهل الكتاب التي تدعوهم للإسلام وللإيمان بالنبي صلى الله عليه وآله وتذمهم وتتوعد على مخالفته وكتمان الحق بعد ما عرفوه والحكم بكفرهم، فإذا كانت الأديان الحقة متعددة، ومنها المسيحية واليهودية، أي تعدد الدين الحق والصراط المستقيم، فلا مبرر لكل هذه الآيات ولهذا التأكيد على الإسلام أو الدعوة لدين معين فإن هذا يعني انتهاء مرحلة تلك الأديان وبداية مرحلة الخاتمية والإسلام.

فمنها الآيات التي تؤنب أهل الكتاب، وتصفهم بالكفر والضلال، وتتوعدهم بالنار واللعنة، لعدم تقبلهم لدين الحق:

﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ * رَسُولٌ مِّنَ اللهِ يَتْلُو صُحُفًا مُّطَهَّرَةً * فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ..... ان الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ * ان الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ﴾

والآيات التي تذمهم، لإنكارهم النبوة، وانهم كفار لأجل ذلك:

﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِّنَ الرُّسُلِ ان تَقُولُواْ مَا جَاءنَا مِن بَشِيرٍ وَلاَ نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءكُم بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾

﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللهِ وَانتُمْ تَشْهَدُونَ * يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَانتُمْ تَعْلَمُونَ﴾

والآيات التي تذم أهل الكتاب لأنهم انكروا الرسول صلى الله عليه وآله ودينه، وهم يعرفون بعثته، من خلال كتبهم والبشارات عليه، ولكنهم كتموها، وجحدوا

الرسول ﷺ ورسالته فاستحقوا اللعنة والعذاب مع انهم كانوا يعيشون التجربة الدينية ﴿وَلَمَّا جَاءهُمْ كِتَابٌ مِّنْ عِندِ اللهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُواْ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُواْ فَلَمَّا جَاءهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِ فَلَعْنَةُ اللهِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ ﴿ان الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا انزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِن بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أولَـئِكَ يَلعَنُهُمُ اللهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللاعِنُونَ﴾

أو ما يدل على ان الرسول ﷺ بعث لأهل الكتاب وان أتباعه فحسب سيخرجهم من الظلام إلى النور، ويهديهم للصراط المستقيم ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَن كَثِيرٍ قَدْ جَاءكُم مِّنَ اللهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ * يَهْدِي بِهِ اللهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلاَمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنِ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾.

أو تدعو الجميع لاتباع نبي الإسلام ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالانجِيلِ.... فَالَّذِينَ آمَنُواْ بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُواْ النُّورَ الَّذِيَ انزِلَ مَعَهُ أُولَـئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ حيث أنها تمدح أهل الكتاب الذين اتبعوا النبي ﷺ عملاً بالبشارات المذكورة في كتبهم.

والآيات والروايات التي تذم بعض معتقدات أهل الكتاب وأعمالهم المنحرفة، وتحكم صريحاً ببطلانها، وكفر أتباعها واللعنة والعذاب لهم ﴿وَقَالَتِ إليهودُ يَدُ اللهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْ﴾ ﴿وَلَن تَرْضَى عَنكَ إليهودُ وَلاَ النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ ان هُدَى اللهِ هُوَ الْهُدَى وَلَئِنِ

اتَّبَعْتَ أَهْوَاءهُم بَعْدَ الَّذي جَاءكَ منَ الْعلْمِ مَا لَكَ منَ الله من وَلـيٍّ وَلاَ نَـصير﴾ ﴿وَقَالَت إليهودُ عُزَيْرٌ ابْنُ الله وَقَالَتْ النَّصارَى الْمَـسيحُ ابْـنُ الله ذَلـكَ قَـوْلُهُم بأَفْوَاههمْ يُضَاهؤُونَ قَوْلَ الَّذينَ كَفَرُواْ من قَبْلُ قَاتَلَهُمُ الله انى يُؤْفَكُونَ﴾ وغيرها من الآيات.

٢ـ الآيات التي تذكر الوعد بغلبة الإسلام على سائر الأديان ﴿هُـوَ الَّـذي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّه وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ بمعنى انه غالب على كل دين، ولا مجال لأي دين غيره، وقوله تعالى ﴿وَعَدَ الله الَّذينَ آمَنُوا منكُمْ وَعَملُوا الصَّالحَات لَيَسْتَخْلفَنَّهُم فـي الْـأَرْضِ كَمَـا اسْتَخْلَفَ الَّذينَ من قَبْلهمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دينهم﴾ فلو كانت الأخرى على حق، فلماذا تزول ويبقى دين واحد هو الإسلام.

وبنفس هذا المعنى الروايات التي تدل على المهدوية، وقد ذكروا ان الآيات السابقة وردت فيها، وان في زمان الامام المهدي عليه السلام، سوف يحكم الإسلام كل بقاع الأرض، ويقيم الحكومة الإسلامية العالمية ويدعو الجميع للإسلام، وهذا متواتر بين المسلمين كما في الرواية الواردة في تفسير الآية السابقة (يظهره ـ القائم ـ على جميع الأديان عند قيام القائم)[1]. فإذا كانت على حق وسبل نجاة، فلماذا التأكيد على زوال تلك الأديان في فترة المهدوية، وغلبة الإسلام وظهوره عليها.

٣ـ الآيات التي تدل على عالمية الإسلام، ودعوة الجميع لاعتناقه ﴿تَبَارَكَ

---

(١) بحار الانوار ٢٤/٣٣٦.

﴿الَّذي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِه لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ انـي رَسُولُ الله إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ ﴿إِنْ هُوَ إِلاَّ ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ﴾ ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا القرآن لانذرَكُم بِهِ وَمَن بَلَغَ﴾ ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ وما يلاحظ من استعمال القرآن الكريم للألفاظ العامة حين يخاطبهم بالالتزام بالإسلام (يا بني آدم، الناس، العالمين)، مع ان العالمية من ضروريات الإسلام.

ويدل على عالميته، وانه هو الدين الذي يجب على البشر في العالم الالتزام به دون غيره، ما ذكر في التاريخ وانه بعد نزول الآية الشريفة على الرسولﷺ ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الأَقْرَبِينَ﴾ جمع أقرباءه وقال «**ان الرائد لا يكذب أهله والله الذي لا إله إلا هو اني رسول الله إليكم خاصة وإلى الناس عامة**»[1].

وكذلك عالمية الإسلام عليه رسائل الرسولﷺ لملوك عصره كقيصر الروم، وملك إيران وحكام مصر والشام والحبشة، ودعوتهم للإسلام، ولو لم يكن عالمياً أو ناسخاً لما قبله لما دعاهم،، وفي رسائله هذه الجملة (فإني انا رسول الله إلى الناس كافة)[2]. وهذه الرسائل تدل على حصر الحق بالإسلام وانتهاء مشروعية سائر الأديان السابقة؛ لأن الأديان الأخرى، كالمسيحية، لو كانت على حق في زمان الإسلام وصراط مستقيم،

---

(١) الكامل لابن الأثير ٦١/٢.

(٢) مكاتيب الرسول، الشيخ الأحمدي الميانجي.

كالإسلام، فلا مبرر لهذه الدعوة، كما ان محتويات هذه الرسائل تدل على هذا المعنى.

٤ـ الآيات التي تدل على الاستقامة على الإسلام، وعدم الإعراض عنه لغيره من الأديان الأخرى فإنها سبل الضلال ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَتَّخِذُواْ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاء بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللّهَ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَتَّخِذُواْ الَّذِينَ اتَّخَذُواْ دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَالْكُفَّارَ أَوْلِيَاء وَاتَّقُواْ اللّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾.

٥ـ الآيات التي تأمر بإطاعة الرسول صلى الله عليه وآله وتعد مخالفيه بالعذاب، إذن فكل من لم يلتزم بتعاليمه سيتعرض للعذاب والضلال، وان كان مؤمناً بدين آخر ﴿وَمَن يَعْصِ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾

٦ـ الآيات التي تدل على حصر الحق بالإسلام ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلاَمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ وقد ذكرنا كلام الشيخ المطهري حول هذه الآية.

وهذه الآية وان أمكن ان يراد منها الإسلام بالمعنى العام الذي يشمل سائر الأديان الأصيلة، ولكن بقرائن الآيات والأدلة الأخرى ينحصر مصداقه في مرحلة الخاتمية بالشريعة الإسلامية، كما انه بقرينة الآيات الأخرى التي لا يراد منها إلا الإسلام الخاص يمكن حملها عليه، مثل ﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ

أَسْلَمُوا قُل لا تَمُنُّوا عَلَيَّ إسلامكُم﴾ ﴿اليَـوْمَ أَكْمَلْـتُ لَكُـمْ دِيـنَكُمْ وَأَتْمَمْـتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإسلام دِينًا﴾ التي نزلت في يوم الغدير، بل حتى هذه الآية الشريفة ﴿ان الدِّينَ عندَ الله الإسلام وَمَا اخْتَلَفَ الَّذينَ أوتُواْ الْكتَابَ إلاَّ من بَعْدِ مَا جَاءهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾ يمكن ان يراد منه الإسلام الخاص، حيث يتعرض لاختلاف أهل الكتاب ومخالفتهم في دين الله وهو قرينة على ان المراد من الإسلام الدين المعين.

والكثير من الآيات والأحاديث تدل على نفي التعددية الدينية مع التأمل والتدبر فيها.

٧ـ إذا كانت الأديان كلها على حق، وموصلة للسعادة والفلاح والهداية فلا مبرر لبعثة أديان وانبياء متعددين، بل يكفي دين واحد، لان تعدد الأديان لغو، ولا يؤدي إلا إلى التناحر والتفرق والحروب كما هو الواقع خارجاً، بالإضافة إلى ان هذا يخالف سيرة الأنبياء والأئمة عليهم السلام، في أنهم تحملوا ما تحملوا في سبيل نشر دينهم ومكافحة الأديان الأخرى وأتباعها.

٨ـ ان الشريعة الإسلامية المحمدية كاملة بتعاليمها لجميع مجالات الحياة. عقائد، وأخلاق، وأحكام، فإن الرسول صلى الله عليه وآله بعد أن عين الإمام على عليه السلام للخلافة والإمامة من بعده، في يوم الغدير، بمقتضى الحديث المتواتر بين المسلمين، نزلت الآية الشريفة ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ كما

ذكره المفسرون من الفريقين[1] فصرح بإكمال الدين وهناك أحاديث بهذا المعنى منها قول الإمام الصادق عليه السلام (ما من شيء إلاّ وفيه كتاب وسنة)، فإن الكتاب الكريم والسنة الشريفة يذكران لمختلف الموضوعات والقضايا. الأحكام والقواعد الثابتة والمتغيرة، حيث يمكن بها معالجة مختلف الموضوعات السابقة والمستجدة ومعرفة الحكم الشرعي فيها على ضوئها.

ولا يصح القول بنقص الشريعة في احكامها،، أو إمكان تغيير هذه الأحكام الثابتة بمجرد تغير الزمان والمكان، ومن بين المذاهب الإسلامية، فإن الرسول صلى الله عليه وآله في حديث الثقلين المتواتر (تركت فيكم الثقلين ما ان تمسكتم بهما ـ القرآن والعترة ـ لن تضلوا بعدي أبداً كتاب الله وعترتي أهل

---

(١) حيث ذكر الكثير أنها نزلت في غدير خم بعد تنصيب الامام علي عليه السلام للخلافة نذكر على سبيل المثال، تاريخ دمشق ٢ / ٧٥، تاريخ بغداد ٨٨ / ٢٩٠، الاتقان للسيوطي ١ / ٧٥، تفسير ابن كثير ٢ / ١٤، روح المعاني للالوسي ٦/ ٦١، الدرّ المنثور للسيوطي ٢ / ٢٥٩، ينابيع المودة ص ١١٥، شواهد التنزيل للحسكاني ١ / ٢٠٠، ٢٠٨ وغيرها، وقد ذكرنا بعض مصادر حديث الغدير في مقال فهم النص، مع انه متواتر بين الفريقين، والمتواتر لا يحتاج لسند معتبر، كما ذكر في علم الدراية وهو يدلّ على خلافة الامام عليه السلام بعد الرسول صلى الله عليه وآله، ونذكر بعض رواة حديث الثقلين من علماء السنة، صحيح مسلم كتاب فضائل علي بن أبي طالب ٢ / ٣٦٢، صحيح الترمذي ٥ / ٦٢٢ح٣٧٨٨، النسائي في خصائصه ١٣٠/٥ح٨٤٦٤، مسند احمد بن حنبل١٧/٣، مستدرك الحاكم ٣ / ١٦١ ح ٤٧١١، كنز العمال ١٣/ ١٠٤ ح ٣٦٣٤٠، الطبقات الكبرى لابن سعد ٢ / ١٩٤، جامع الأصول لابن الأثير ١٨٧/١، الجامع الصغير للسيوطي ٤٠٢/١ ح٢٦٣١، مجمع الزوائد ٩ / ٨٦٣ اسد الغابة ٢ / ١٢، تاريخ ابن عساكر في ترجمة الامام علي ٢ / ٤٦ ح ٥٤٧، تفسير ابن كثير ٤ / ١١٤، التاج الجامع للأصول ٣ / ٣٤٨. ولاحظ جامع احاديث الشيعة ١ / ٦٢. فإنه يذكر الكثير من المصادر وما يمكن ان يستفاد من الحديث من مطالب.

بيتي، ولن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض، فانظروا كيف تخلفوني فيهما) وغيرها من الأحاديث المتواترة والقطعية التي رواها جميع الفرق الإسلامية، وغيرها الكثير من الأحاديث والأدلة، حيث صرح ان التمسك بالثقلين هو سبيل الحق من بين المذاهب الإسلامية.

ويظهر من هذا الحديث وغيره، أن عدم الضلال يختص بالتمسك بالثقلين كتاب الله وعترة الرسولﷺ، وانه هو المذهب الحق إلى يوم القيامة، حيث يكون التمسك بهما من التسليم لله وللرسولﷺ، بمقتضى الآيات والأحاديث الشريفة، التي تدل على ذلك، وانهما المعيار الوحيد لتمييز الحق والباطل للمعتقدات والأحكام وجميع التيارات والمبادئ الإسلامية وغيرها حيث يمثلان الإسلام الأصيل[1] وكان من الضروري أو اللطف صدور هذه الأحاديث التي تؤكد على المذهب الحق، لأنه حسب تجارب الأنبياء وطبيعة اختلاف آراء البشر، لابد من تعيين المعيار للإنسان

---

(١) هناك أحاديث كثيرة تدل على حصر الحقّ بالتمسك بالقرآن الكريم وعترة الرسول ﷺ أهل بيته، منها ما ذكرناه من حديث الغديروالثقلين والمنزلة، وأحاديث أخرى ذكرتها مصادر أهل السنة أيضاً، لا مجال لذكرها، وقد ذكرها علماؤنا في مختلف كتبهم. مثل كتاب عبقات الانوار والغدير وغيرها، ومن هذه الأحاديث حديث السفينة عن الرسول ﷺ (إلاّ ان مثل اهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق) كما ذكر في مستدرك الحاكم ٣ / ١٥١، وغيره الكثير من المصادر، ومنها عن الرسول ﷺ (من أراد ان يحيا حياتي ويموت موتي ويسكن جنة الخلد التي وعدني ربي، فليتول علي بن أبي طالب، فإنه لن يخرجكم من هدى، ولن يدخلكم في ضلاله)، وقد ذكر في مستدرك الحاكم ٣ / ١٣٩ ح ٤٦٤٢، المعجم الكبير للطبراني ٥ / ١٩٤، ولا مجال في هذا المقال لذكر جميع النصوص والأدلة على هذه الحقيقة الإسلامية الواضحة، فنراجع الكتب الموسعة في هذا المجال.

والمسلم ليميز طريق الحق والفلاح من بين الآراء والمذاهب المختلفة، حتى لا يبقى حائراً ضائعاً بين هذه الاتجاهات المختلفة.

ملاحظات على التعددية الدينية:

ونذكر بعض الملاحظات المفيدة على التعددية الدينية وتعتبر خلاصة لكل ما ذكرناه من تفصيلات، وربما كان فيها بعض التكرار:

١ـ إن كان مراد التعددية الدينية أن جميع الأديان على حق ومصيبة للواقع، مع ما تشتمل عليه من معتقدات وأحكام متخالفة بل ومتناقضة فبعضها تؤمن بالتوحيد وبعضها بالتثليث أو بتصورات أخرى عن الحقيقة الإلهية، وبعضها تؤمن بأن المسيح ابن الله، والإسلام يعتقد انه نبي وعبد صالح، والشيعة تؤمن بحق بتعيين الإمام للإمامة وعصمته وبعض المذاهب تنكره، والإسلام يذهب لحرمة شرب الخمر وحرمة لحم الخنزير وبعضها تذهب لحليتهما، فإن قلنا: إن جميعها على حق فيلزم القول بنسبية الحقيقة، وان الواقع متعدد ويلزم منه اجتماع الضدين أو النقيضين مع أن الواقع واحد، والحق واحد، وأما القول بنسبية الحقائق مطلقاً فإنه غير صحيح إذ لاشك بوجود حقائق ثابتة ومطلقة.

وأما لو كان مرادها أن الحق والواقع واحد، ولكن لا يمكن الوصول إليه لأن ذهن الإنسان محاط بمقولات وخلفيات تحجبه عن الحقيقة تبعاً لنظرية (كانت)، ولكن بما أن هذه التفسيرات كلها تهدف التعبير عن حقيقة واحدة، فهي حقة ومشروعة، ولكن على هذا تكون هذه النظرية من مذاهب الشك

والنسبية مع عدم وصولها للواقع، وقد ذكرنا الإشكالات عليها.

٢ـ يظهر من التعددية القول بأن جميع الأديان والمتدينين على حق، حتى بعد التحريف، ما دامت مشتملة على التجربة الدينية، ولكن لا يصح القول بأن الشرائع المحرفة لا الأصيلة على حق، مع ما فيها من خرافات وأحكام ومعتقدات باطلة، لا يعقل صدورها من عاقل فضلاً من الله تعالى والأنبياء، والكثير منها مشتملة على ممارسات منحرفة، أو مدمرة لسعادة الفرد والمجتمع وتكامله.

وأما الأديان الأصيلة وإن كانت جميعاً على حق، ولكن في مرحلتها، ولكن هناك اختلاف في التكامل، حيث تكاملت الشرائع السابقة بالشريعة الخاتمة وقد انحصر الحق بها في مرحلة الخاتمية.

٣ـ كيف يعتنق البشر ديناً يعتقد انه لا يصل للحقيقة، ولا يحمل تعاليم حقة، لأنه كيف تزرع الأديان الاستقرار والاطمئنان في النفوس مع هذا الشك والنسبية والتناقض مع الأديان الأخرى، مع أن الانتماء للدين لأجل تحصيل هذا الاستقرار والاطمئنان.

٤ـ إذا قلنا بالنسبية المطلقة أو الشك المطلق، وان كل معرفة ونظرية لا تصل للحق والواقع، ومن هذه الآراء التعددية الدينية، فلماذا يحاول أتباعها فرضها كآراء مطلقة مقدسة وأنها تمثل الحق والواقع دون غيرها، ولماذا يحكمون على غيرها من الآراء بالبطلان والخطأ.

٥ـ إن كان مراد التعددية الدينية أنه ليست جميع الأديان والمبادئ على

حق بل بعضها، ولكن ما هو (المعيار) لتمييز الصحيح عن غيره والهداية والضلال والحق والباطل، فإن كان (المعيار) هو التجربة الدينية نفسها لأنها الجوهر برأيهم، فلا يمكن أن تكون معياراً لأنها موجودة في الجميع، وعلى ضوئه يلزم ان يكون الجميع على حق وان كان المعيار غير التجربة، فلا يكون إلا هو الدين أو المذهب الحق بما يشتمل عليه من معتقدات وأحكام ثابتة يصحح على أساسه سائر التيارات، فما وافقها كان حقاً وإلا كان باطلاً، وبذلك لا يحق التأكيد على التجربة الدينية.

٦ـ ان مثل هذا الرأي، وان جميع الأديان على حق، لا تقبله الأديان وأتباعها، لأنه في النصوص الدينية يطلق على بعض الأديان وأتباعها، انهم أهل الباطل والضلال، كما ان سيرة الأنبياء وسنتهم وأقوالهم قائمة على تقسيم الناس لأهل الحق والباطل والمؤمن والكافر والمهتدي والضال، وأهل النجاة والخسران، وأهل الجنة والنار، حتى من توفر منها على التجربة الدينية وخاصة بعد التحريف في ذلك الدين أو نسخها، فإذا قلنا: إن الجميع على حق، فلا مبرر لكل هذه النصوص والآيات القرآنية التي تتحدث عن الضالين وأهل النار أو تذم التحريف والمحرفين، والانحراف في الأديان ونصوصها مادام الجميع يعيش التجربة الدينية.

وكذلك لا مبرر لتأكيد الأديان في نصوصها، على دين معين، ودعوة الناس جميعاً لدين معين كالنصوص الإسلامية التي تدعو البشر للإسلام، بل لا مبرر لدعوة الأنبياء وأتباعهم الناس لدينهم، بمختلف الأساليب بالحوار

والموعظة الحسنة، وربما بالصراع وتحملوا المشاق في هذا السبيل وربما خاضوا الحروب في سبيل الدعوة لدينهم أو تثبيته، فإذا كانت الأديان على حق، فما هو المبرر لكل ذلك، والقرآن الكريم وغيره حافل بالشواهد الكثيرة على هذه الأساليب والممارسات للأنبياء، بل يجوز أن يتخلى المسلم في كل مرحلة عن إسلامه ومذهبه، ويعتنق ديناً أو مذهباً آخر، مادام الجميع موصلاً للهداية والحق.

٧ـ ان القول بأن جميع الشرائع على حق، ويجوز اعتناقها في مرحلة واحدة كما في عصرنا، يستلزم عدم الجدوى في إرسال شرائع متعددة، بل يكفي إرسال شريعة واحدة لان الشرائع المختلفة لا تثمر على القول بمشروعيتها وصحتها جميعاً إلاّ التفرقة والتناحر بين أتباع تلك الأديان، كما يلاحظ خارجاً وعلى هذا الرأي لا مبرر للحوار بينها أو تحمل المشاق لإثبات الدين الحق.

مع ملاحظة أن كل طائفة ترى دينها هو الحق وأما الآخر على ضلال ويرون بأن أحكامهم ومعتقداتهم مقومة لدينهم، وأنها سبيل السعادة والفلاح، وأنها الحق، وانهم غير مستعدين للتنازل عنها، وإذا حاوروا الآخر فلأجل إقناعه بدينهم، لا لأجل الاعتراف بأن دين الآخر على حق.

ومع هذا الواقع الخارجي، فكيف يمكن فرض التعددية وتأويلاتها على الشعوب، فإنها بالإضافة إلى كونها خلاف الواقع الإلهي وترفضها الرسالات السماوية والأنبياء والأدلة الكثيرة، فإنها لا يمكن تجسيدها في الواقع الخارجي لاتباع الأديان.

ولعل هذا الواقع من عوامل إرسال شريعة واحدة، أو التأكيد على تعيين المذهب الحق والفرقة الناجية، في كل مرحلة.

نعم، الدعوة للتسامح والتعايش السلمي والحوار الموضوعي بين الأتباع أو القول بنجاة بعضهم في الآخرة لمعذوريتهم، فإنه أمر آخر سنتحدث عنه، ولكن التسامح والمعذورية غير الاعتراف بأنها على حق.

٨ـ وأما ما ذكر عن جون هيك من تأثره بنظرية (كانت) وانه لا يمكن إدراك الحقيقة الإلهية الواحدة، مع اعتقاده بوجودها وكل أحد ينظر للحقيقة من زاوية معينة، وكل التصورات والتفسيرات متأثرة بظروفها وصحيحة وحقة، فيلاحظ عليه:

أ ـ لا يمكن إثبات التعددية بالمعنى الذي ذكره هيك لنظرية (كانت)، لأنه إنما يمكن إثباتها، لو كان (كانت) يقول بوجود مقولات ذهنية متعددة مختلفة بعدد الأفراد ليكون كل تصور متلوناً بالمقولات الشخصية، وبما أنها متعددة فتوجد التعددية، ولكن (كانت) لا يقول بذلك، بل يرى أن المقولات مشتركة بين الأفراد، لا ان لكل فرد مقولات شخصية تختلف عن مقولات الآخرين، ولكن الملاحظ ان جون هيك يتجاوز رأي (كانت)، فلا يرى بأن جميع البشر او المفسرين مشتركون بالخلفيات او المقولات وانما لكل شخص ومفسر خلفيات مستقلة ومختلفة عن الآخرة لذلك في رأي هيك بما أن كل مفسر له خلفيات مختلفة لاختلاف ظروفه فلا يوجد فهم مشترك لكل حقيقة مع اختلاف الخلفيات فهو أقرب للتأثر بالهرمنيوطيقا

الفلسفية التي تذهب أن لكل مفسر خلفيات مختصة به.

ب ـ على تقدير صحة رأيه بأن البشر لا يدرك الحقيقة وهو يعطي المعنى للنص أو الشيء، ولا يصل إليه أو يدركه بواقعه، وهذا يعني أن كل التفسيرات والأديان على باطل وضلال لأنها لم تصل للحقيقة.

جـ ـ الملاحظ أن هيك وان لم يتحدث عن (نسبية الحقيقة) نفسها وإنما تحدث عن (نسبية الفهم والمعرفة والتفسير) للحقيقة، ولكن بالدقة والتأمل في آرائه فسوف يؤدي رأيه لنسبية الحقيقة ذاتها أو لعدم العلم بوجودها، فإذا لم يصل كل أحد للواقع ولذات الشيء، فلا يعلم بوجود (ذات) وحقيقة ولا يوجد معيار لمعرفة صدق القضية وعدمه.

لذلك فإن بعض الكتاب المسلمين الذين يتحدثون عن تغير المعرفة الدينية ونسبيتها بصورة مطلقة تأثراً ببعض النظريات الغربية، فإن هذا المنهج يؤدي للقول بتغير الحقيقة أو الدين نفسه، لذلك رأيناهم توصلوا من خلال منهجهم هذا، إلى القول بتغير وإلغاء الكثير من الأحكام الإسلامية لأنها مختصة بعصور سابقة ولا تصلح لعصرنا.

٩ـ ان جون هيك وإن ادعى أن القضايا والألفاظ الدينية حاوية على المعاني وليست فارغة منها، ولكن من خلال سائر آرائه وخاصة إنكاره للوحي، وان القضايا الدينية من صنع وخلق البشر وأنها تفسيرات بشرية للتجارب الدينية، وليست نازلة من الله للبشر، وكل هذه التفسيرات رغم اختلافها أو تضادها أو تناقضها، صادقة وحقة، فهذا يعني أنها فارغة من

المعاني لان القول بأنها من صنع البشر وليست هناك حقائق ثابتة وراءها مع تناقضها فلا يمكن أن تكون حقائق وراءها غير خلق البشر وصنعه.

١٠ـ وما ذكرته التعددية من أن اختلاف أقوال الأنبياء لاختلاف زاوية النظر للحقيقة يمكن أن يتصور بتصويرين، كما ورد ذلك في أحاديثهم:

التصوير الأول: أن كل نبي نظر للحقيقة من زاوية تختلف عن زاوية الآخر.

التصوير الثاني: أن الله يتجلى لكل نبي من زاوية معينة.

وعلى كلا التصويرين ملاحظات، منها انه مع تناقض اقوال الأنبياء في تصوراتهم للحقيقة الالهية فلا يمكن القول بصحة كلتا المقولتين والنظرتين، إذ لا يمكن أن ينظر للحقيقة من زاوية تكون مناقضة لنظرة الآخر أو يتجلى الله بصورتين متناقضتين، فلابد من كذب احد القولين، وهذا يستلزم كذب ادعاء الأنبياء، ويترتب عليه بطلان التعددية.

ثم كيف يمكن القول بأن تصويرات العهد القديم والجديد عن الله كلها تجليات من الله للأنبياء، مع بطلان وعدم معقولية الكثير من هذه التصويرات، فلا يمكن أن نقول بأنها أقوال الأنبياء بل هي أقوال الأتباع.

أدلة لإثبات التعددية الدينية:

وقد ذكرت أدلة لإثبات التعددية الدينية ومشروعيتها نذكر بعضها ومناقشتها:

الدليل الأول: اختلاف العلماء المسلمين في بعض الآراء والفتاوى مع القول بأنها جميعاً على حق، وقد ناقشنا هذا الدليل في موضوع (فهم

النص)، وان هناك الكثير من الأحكام والمعتقدات المتفق عليها بين العلماء، التي لم يختلفوا فيها عرضياً وهي أكثر المسائل، ولكن هناك بعض المسائل الخلافية، مع الاعتقاد أن الحق والواقع هو واحد لا يتعدد، بينما التعددية الدينية تذهب إلى أن جميع المبادئ والآراء على حق، ولا تختص بقسم من الأحكام والآراء بل تشمل حتى الضروريات والثوابت، وتعتبر جميع الأديان حتى المحرفة على حق، بما تشتمل عليها من مبادئ باطلة أو متناقضة.

الدليل الثاني: نسبية الأحكام والقيم الأخلاقية، وقد استدلوا على تعددية التعاليم الدينية بأن الأحكام والمعتقدات الدينية من القضايا الاعتبارية والذوقية والعادات الاجتماعية؛ تختلف باختلاف المعتبرين والأذواق والعادات، وليس هناك حقيقة خارجية مطلقة ومعينة تقاس بها كذب القضايا الدينية وصدقها، بل كلها صحيحة، لأنّ واقعها الاعتبار والذوق والعادة تماماً كالألوان، فلا يمكن القول إن اللون الأخضر أو الأصفر أجمل أو أفضل، أو ليس بجميل، وكذلك القضايا والتعاليم الدينية، فلا يمكن القول الصلاة لمكة أفضل من الصلاة للقدس، أو التوحيد أفضل من التثليث، فإنّها قضايا مرتبطة بأذواق الناس واعتباراتهم وعاداتهم، ليس لها واقع إلا ذلك، لذلك تقبل التعدد والتغير حسب الزمان والمكان والأفراد والشعوب، وليست أموراً حقيقية، بحيث ليس لها إلاّ حقيقة واحدة.

ومن هنا فإن التعاليم الدينية وخاصة الأحكام والقيم العملية أي ما يتعلق بالجانب العملي للدين، تقبل التعدد حسب تعدد الزمان والمكان، فلا يمكن

القول إنّ الأحكام والتعاليم المسيحية صحيحة دون التعاليم الإسلامية أو اليهودية، بل كل حكم يقبله هذا الدين أو الزمان والمكان والعرف فهو الصحيح.

نعم، في مجال العقائد يمكن القول أنها تعبر عن حقائق خارجية معينة، كوجود الله والمعاد والتوحيد، فلا تقبل التعددية، ولكن في مجال الأحكام العملية والقيم الأخلاقية، فلابد من القول بالتعددية فيها، لأنها لا تعبر عن حقائق خارجية معينة.

مناقشة هذا الرأي: لا شك بتغير الحسن والقبح في بعض الأفعال، فيكون الفعل حسناً في ظروف قبيحاً في أخرى، كما في الصدق والكذب، فلا يكون الصدق حسناً دائماً دون تغير، فلو توقف إنقاذ مؤمن على الكذب كان حسناً والصدق قبيحاً، ومن هنا يتصور حسب الظاهر وجود التعددية في هذه المجالات.

ولكن لو لاحظنا كل قضية أو موضوع الحكم بكل مقوماته دون أن يحدث تغير فيه فإن حكمه لا يتغير، بل هو مطلق وثابت لا يقبل التعدد، سواء في القضايا الأخلاقية أو الأحكام العملية؛ لأنها في واقعها تابعة للمصالح والمفاسد الواقعية (الملاكات) في متعلقاتها، فالكذب مثلاً إنما يكون قبيحاً ومحرماً لمفسدة كامنة فيه، لأنه يؤدي لتزعزع الثقة المتبادلة بين الناس ويؤدي لاختلال التوازن في نظام المجتمع، فلو تصورنا مجتمعاً يكذب جميع أفراده فسوف تسوده الفوضى واختلال النظام لان الحياة المتوازنة تعتمد الثقة بين الأفراد، ولأجل هذه المفسدة كان الكذب قبيحاً

عند العقل وحرمه الإسلام، على العكس من الصدق، حيث انه يزرع الثقة والتوازن، وتوضيح هذه الفكرة أي حقيقية هذه القيم والأحكام في علم الأخلاق.

إذن فالقيم الأخلاقية والأحكام الشرعية أمور حقيقية وليست اعتبارية أو ذوقية، ويدل على ذلك أن لها علاقة علية وتكوينية ثابتة مع الآثار والأهداف المطلوبة منها، فهي مؤدية حقاً لسعادة الإنسان وتكامله وقربه من الله، وهذه العلاقة بينها وبين تلك الأهداف غير متوقفة على عادات الناس ورغباتهم وأذواقهم واعتباراتهم، فالأحكام والقيم هي التي تصدر عن تلك المصالح والمفاسد الواقعية الخاصة الكامنة في كل فعل، فهي أمور حقيقية لتأثيراتها الحقيقية الثابتة في تلك الأهداف والآثار، وغير مرتبطة في تأثيراتها بالأذواق والرغبات والاعتبارات لتتغير حسب هذه الأمور المتغيرة، وانه تعالى لإحاطته يكشف تلك العلاقات ويبينها للبشر من خلال شريعته وأحكامه، وربما كان البشر قاصراً عن إدراكها في الكثير منها وخاصة تأثيراتها الأخروية لعدم احاطة البشر وتجرته لها.

إذن فالأحكام الشرعية، الواجبات والمحرمات، هناك مصالح ومفاسد وراءها ولا تنحصر بنوع ومجال معين، ربما كانت مادية أو معنوية بدنية روحية، فردية أو اجتماعية، دنيوية أو أخروية وغيرها، لا يحيط بها إلا اللطيف الخبير، فلأجل أن الخمرة فيها مفسدة حرمها، وفي الصلاة مصلحة أوجبها، فجميع التعاليم الإسلامية، عقائد وأخلاق وأحكام وراءها حقائق واقعية ثابتة، لذلك كانت ثابتة، لا تقبل النسبية والتعدد والتغير.

وحين نرى تغير بعض الأحكام أحياناً، فلأجل تغير موضوعاتها أو مقوماتها، لأنها ستكون لها مصالح أو مفاسد أخرى، وتكون موضوعاً لحكم آخر، لذلك يتغير حكمها، فالكذب حكمه القبح والحرمة دائماً، ولكن قد يعرض عليه عنوان واقعي يجعله موضوعاً لحكم آخر، كإنقاذ النفس المحترمة، فيكون له تأثير آخر، وأما إذا احتفظ بموضوعه ولم يتغير، فحكمه القبح دائماً، لأنه سيؤثر أثره الحقيقي، وكذلك الخمر لو لم يتغير فحكمه النجاسة، ولكن لو صار الخمر خلاً، فيتغير موضوعه، وبذلك يتغير حكمه لتغير تأثيراته وملاكاته، حيث رتبت النصوص الحرمة والنجاسة على الخمر، فإذا تغير نوعه ومقوماته بنظر العرف تغير حكمه ليكون له حكم الموضوع والنوع الذي انقلب إليه، اذن فالذي يؤثر في تغير الحكم تغير الموضوع المنصوص او مقوماته وأما تغير بعض الحالات والأعراض فلا تغير الحكم.

إذن فالأحكام ثابتة مع ثبات موضوعاتها ومقوماتها وعللها المذكورة في النصوص الإسلامية وإنما تتغير مع تغيرها، وأما مع ثبات الموضوع بمقوماته، فلا يتغير الحكم إلا (بالنسخ) والنسخ كالتشريع مختص بالله تعالى، وهو أيضاً خاضع لمصالح وضرورات إلهية.

ونحن إنما نتعرف على موضوع الحكم ومقوماته وعلله من النصوص المستندة للشارع المقدس، ولا يمكننا تحديدها حسب ظنوننا، لما ذكرناه من صعوبة تحديد تلك العلاقات التكوينية والعلية بين الأفعال وتأثيراتها وخاصة الأخروية إلاّ لمن يحيط بجميع مجالات المصالح والمفاسد

التكوينية، وكما ذكرنا أن الكذب أو الخمر أخذ موضوعاً للأحكام، وإنما يفقد حكمه لو تغير هذا الموضوع المذكور بصورته النوعية ومقوماته، بأن صار نوعاً آخر بنظر العرف، وأما تغير بعض الحالات أو الأوضاع والظروف أو تغير الزمان، أو نظرة بعض الناس أو الغربيين أو تغير الأذواق والعادات وأمثالها، مع احتفاظ الموضوع بعلله أو بمقوماته النوعية، فلا يبرر تغير الحكم لان ما ذكر من عوامل ليست من المقومات للموضوع أو العلل للحكم وإلا لكان لكل زمان ومكان شريعة جديدة، وهذا يخالف المبادئ الثابتة الإسلامية من خاتمية الإسلام وخلوده وعالميته.

إذن فإذا بقي الموضوع بمقوماته حسب النظر العرفي دون أن يتغير أو ينقلب لموضوع آخر، ترتب عليه الحكم، كما إذا إذا تغيرت أو عرضت عليه بعض العناوين الثانوية التي سنذكرها من الضرر والحرج والاضطرار وأمثالها، وفي حالات معينة، حسب الشروط التي ذكرها العلماء مقتبسين من الأدلة الشرعية، وأما ما ذكر في كتابات البعض من عوامل للتغير والإلغاء، فليس لها ما يبررها شرعياً، فإنه في الكثير منها يبقى الموضوع محتفظاً بمقوماته دون تغير، فإن بعض العادات والنظرات أو مجرد تغير الزمان وأمثالها، لا تعبر عن تغير الموضوع ومقوماته، وإلا لو قلنا بأن أمثال هذه التغيرات تبرر تغير الأحكام فلا فرق بين أحكام وأخرى، فلماذا بررت تغير هذه الأحكام دون غيرها، وقد بحث علماؤنا عن معيار تغير الموضوع الذي يبرر تغير الحكم في مختلف بحوثهم الفقهية والأصولية، ففي الاستصحاب فرقوا بين المقومات والحالات، فلو قتل الشخص آخر في

زمان معين، فلا يمكن القول برفع حكم القتل عنه في زمان آخر لأجل تغير الزمان أو الظروف، وإلا لو أخذنا بتأثير كل تغير في الموضوع لم يبق استصحاب بل لم يبق حكم ثابتاً، وعلى كل حال لابد من دراسة النصوص والأوضاع وان يملك الباحث الفقاهة والإحاطة بالأدلة المشروعة ليتعرف على ذلك.

وقد بحث علماؤنا عن مجالات التغير والثبات في الأحكام، في بحوثهم الفقهية والأصولية، وخاصة المعاصرين منهم، يلزم على الباحث التعرف عليها لان هذه البحوث تخصصية يراجع بها المتخصصون، وقد بحثها السيد الطباطبائي والشيخ المطهري في مختلف كتاباتهم وبحوثهم، وان للإسلام أحكام ثابتة مرتبطة بالحاجات الثابتة وأحكام متغيرة مرتبطة بالحاجات المتغيرة، ويتعرف على مدى ارتباط المتغيرة بالثابتة المتخصص والفقيه من خلال الطرق الاجتهادية المشروعة والصحيحة، والأحكام المتغيرة تمثل عنصر المرونة والتغير في الشريعة الإسلامية، ولا مجال للتوسع في هذا الموضوع فيراجع تلك الكتابات(١).

مجالات الغير في الإسلام: ونشير هنا إلى بعض مجالات التغير في الدين والأحكام:

فقد قسمنا الدين لثلاث مجالات، وهي العقائد والأخلاق والأحكام،

---

(١) يلاحظ مقالات إسلامية للسيد الطباطبائي:١٠٩، الإسلام ومقتضيات الزمان للشيخ المطهري ٢٣٩/١.

وكلامنا في التغير في نفس الدين، لا في المعرفة الدينية؛ إذ يمكن حصول التغير والتعددية في بعض المفاهيم والآراء في بعض مفردات المعرفة الدينية وقد ذكرنا مجالات التغير في المعرفة الدينية، كما في بعض تفسيرات النصوص المجملة والمتشابهة، أو في بعض المسائل والفتاوى الفقهية، أو في بعض المسائل العقائدية الجزئية كالاختلاف في نوع الصراط أو عذاب القبر، حيث تختلف الأدلة في هذه المسائل الفقهية والعقائدية الجزئية، سنداً أو دلالة، فتختلف اجتهادات وآراء العلماء حولها، ولكن هناك الكثير من المسائل والتفسيرات المشتركة المتفق عليها بين المسلمين، أو أتباع المذهب الحق، فالقول بحصول التغير والتعددية العرضية في جميع مفردات المعرفة الدينية غير صحيح، وقد وضحنا هذه الفكرة سابقاً، ولكن الكلام في حصول التغير في (الدين نفسه) لا في المعرفة الدينية.

وأما العقائد، فلا يوجد تغير فيها لأنها تعبر عن حقائق خارجية معينة، لذلك اشتركت جميع الأديان الأصيلة غير المحرفة في العقائد الرئيسية، في وجود الله والنبوة والمعاد فلا تغير فيها، وإن كان هناك تغير وتعدد ففي الأدلة عليها، لأنه ربما تحصل براهين وأدلة أكثر عمقاً ودقة نتيجة لتطور العلم، ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾، وحتى في المعرفة الدينية في هذه الأصول لا يوجد اختلاف بين المتدينين وإنما هناك اختلاف وان كان عرضياً في بعض المسائل العقائدية الجزئية، كما ذكرناه في نوع الصراط وعذاب القبر، ولكن مع اتفاق الجميع على أن الواقع واحد، وإنما الاختلاف في معرفته لا في نفسه.

وأما في مجال الأخلاق: فالأصول الأخلاقية القائمة على الفطرة فإنها مشتركة لا تتغير، نعم الأخلاق القائمة على العادات والتقاليد فإنها تتغير بتغير العادات والتقاليد، وأما الأصول الأخلاقية فإنها قائمة على الفطرة والضمير المشتركة في الجميع، أمثال العدل والتقوى والإحسان للآخرين والعفاف والصدق وأمثالها، فهي حسنة وممدوحة دائماً في كل زمان ومكان، وأما الرذائل أمثال الظلم والتحلل الخلقي والكذب والسرقة والتجاوز على الآخرين وأمثالها، قبيحة ومذمومة دائماً فهي قيم ثابتة ومطلقة، وإذا هناك تغير فلأجل التغير في الموضوع لا في نفس الأخلاق، كما ذكرناه في الكذب والصدق، فربما يترتب على الصدق قتل نفس محترمة، أو يترتب على الكذب نجاة هذه النفس فيحسن الكذب، ويقبح الصدق لأجل تغير الموضوع.

الفرق بين النسخ وتغير الموضوع:

تغير الحكم على نوعين:

النوع الأول: النسخ، ويعني إلغاء وإزالة الحكم الثابت في الشريعة تماماً، مع بقاء الموضوع بكل مقوماته، حيث يزول الحكم دائماً، ولا يعود مرة أخرى، مهما تغيرت الظروف.

والنسخ الدائم كالتشريع الدائم مختص بالشارع المقدس، لما ذكرناه من عوامل لاختصاص التشريع به، فإذا ثبت النسخ من الشارع المقدس أخذ به، وإلا فلا يثبت النسخ في الأحكام الثابتة بأدلتها المطلقة، فإنها تقتضي دوام

الأحكام، لكثير من الأدلة على خلود الشريعة، والخاتمية وغيرها.

النوع الثاني: تغير الموضوع، بأن يتغير الموضوع أو بعض مقوماته أو شروطه وظروفه المنصوصة والمعتبرة في حكمه، أو تطرأ عليه بعض العناوين التي تغير من هذا الموضوع، وتجعله موضوعاً لحكم آخر، لأجل عروض بعض العناوين المغيرة له، ولكنه تغير موقت يتحدد بحدود تغير الموضوع، فإذا زال تغير الموضوع أو الظروف الموقتة، أو العنوان الطارئ، عاد الحكم الأولي لهذا الموضوع، فلم يتغير الحكم مع بقاء الموضوع بصورة دائمة كالنسخ.

ونذكر بعض الأمثلة للتغير في الموضوع، مع العلم بأننا سنذكر أمثلة وأقساماً أخرى لتغير الأحكام حين البحث عن مجالات التغير المشروع.

منها: ما ذكرناه في مثال الكذب، فإنَّه لو عرض عليه عنوان إنقاذ النفس المحترمة، زالت حرمته، وإذا لم يعرض عليه هذا العنوان، بل بقي محتفظاً بموضوعه ومقوماته، كان حراماً.

ومنها: ما ذكرناه في مثال الخمر، لو انقلب خلاً، زالت حرمته.

ومنها: وجوب الجهاد أو النهي عن المنكر وخاصة في مرتبته الشديدة وهي مرتبة الضرب، وكذلك إقامة الحدود على ممارسة بعض المعاصي كشرب الخمر والزنا واللواط وأمثالها، فتشترط في ممارسة هذه الأحكام، بعض الشروط، مذكورة في الكتب الفقهية، لو لم تتوفر فإنَّه يسمح بعدم ممارستها، فمثلاً ذكروا في وجوب النهي عن المنكر عدم لزوم الضرر على

الناهي، وكذلك في إقامة الحدود اشترطوا أن يكون الحاكم والفقيه مبسوط اليد وقادراً على التنفيذ، لذلك لو توفرت هذه الشروط والظروف المنصوصة والمعتبرة، لزم ممارسة هذه الأحكام وإلا لم يلزم.

لذلك كان هذا التغير أو الإلغاء موقتاً ومحدوداً بشروط وظروف معتبرة، ولكن لا يسمح بالإلغاء لعوامل غير معتبرة وغير مشروعة ومنصوصة، كما لو كانت عوامل ظنية أو استحسانية أو ذوقية، أمثال نظرة الحداثة أو الغربيين ونظريات فهم النص والتعددية وأمثالها.

لذلك لابد من الرجوع للفقهاء المتخصصين بالشريعة الإسلامية ومصادرها في التعرف على هذه الأحكام وموضوعاتها وشروطها، مع التأكيد على أن الحكم لو توفرت الشروط لتطبيقه، فإن الشارع المقدس قد وسع من أساليب التطبيق في بعض الأحكام، فمثلاً يمكن التغير والتطوير في أساليب الجهاد وأسلحته ومخططاته، حسب تطور العلم، وهذا مشروع، في أساليب التطبيق حيث تتوفر الشروط المشروعة للتطبيق، وكذلك في أساليب النهي عن المنكر، حيث يمكن التغير والتطوير فيها بما يترتب عليها النهي عن المنكر بصورة أكثر تأثيراً، وسنذكر أمثلة أخرى لمشروعية التطوير والتغير في أساليب التطبيق، كما في إقامة صلاة الجمعة أو الجماعة، أو في إقامة الشعائر الإسلامية وأمثالها.

بل إن هذا التغير في الأحكام لأجل اختلاف الموضوع والظروف والشروط المعتبرة لممارستها وتطبيقها، متحقق حتى في زمان الرسول صلى الله عليه وآله، فإنَّه في أول البعثة أمر بعدم الجهاد، لا ابتداءً ولا دفاعياً،

وربما من أسباب ذلك ضعف المسلمين، ثم بعد ذلك، في المدينة، أمر بالجهاد دفاعياً، لتوفر شروط الجهاد الدفاعي، وبعد ذلك آمر بالجهاد الابتدائي، لتوفر شروطه وتحقق موضوعة، ومن أهمها امتلاك القوة في العدة والعديد، أو انقاذ البشرية من ظلام الجاهلية وضلالها أو لعوامل أخرى، ولكن هذا لا يعني أن الحكم اللاحق نسخ السابق، لينحصر الحكم الشرعي الإسلامي الثابت بالجهاد الابتدائي مثلاً، بل إن هذه الأحكام خاضعة لتوفر موضوعاتها وشروطها، وهي مؤبدة، وكلما توفرت شروط حكم، فإن الحكم يثبت لتلك الظروف إلى يوم القيامة، ولكن مع الدقة في التعرف من خلال النصوص على موضوعات وشروط الأحكام ومقوماتها وكذلك بالتعرف على واقع المرحلة، ولو بالاستعانة بأهل الخبرة في مدى توفرها على الشروط المنصوصة والدخيلة في الحكم، أو في التعرف على الأسلوب الأمثل لتطبيق الحكم الثابت.

ولأجل عدم التمييز بين النسخ ومجاله، الذي يعني الإلغاء الدائم للحكم مع بقاء الموضوع، وبين التغير الموقت للحكم لأجل تغير الموضوع وشروطه ومقوماته، اختلط الأمر على بعض الباحثين الحداثيين فظنوا بأن بعض الآيات والأحكام الثابتة كآيات الجهاد أو عدم الجهاد منسوخة بآيات وأحكام أخرى لاحقة، بينما عند التأمل فيها يتبين أنها في الواقع من التغير الموقت للحكم، لأجل تغير الموضوع، وقد أشار السيد الخوئي في تفسير البيان لهذه الملاحظة في الفرق بين النسخ وتغير الموضوع، لذلك يمكن إنكار وجود النسخ في بعض الآيات والأحكام وأنها من باب تغير الموضوع.

وعلى ضوء ما ذكرناه، في هذا الموضوع نذكر بإيجاز بعض معالم التغير المشروع في الأحكام.

١- إن التغير المشروع في الأحكام إنما هو من باب التغير في الموضوع، أو في بعض شروطه ومقوماته وعناوينه، المعتبرة والمنصوصة، ولا يحق تغيير الأحكام مع تحقق موضوعاتها وشروطها لأجل بعض العوامل الظنية والاستحسانية.

٢-التغير في أساليب التطبيق والامتثال للأحكام الثابتة فيما لو توفرت الشروط لامتثالها وتطبيقها.

٣-إن هذه الأحكام أو الأساليب المتغيرة موقتة خاضعة لظروفها وليست دائمة.

٤-الرجوع للناس أو لأهل الخبرة في التعرف على مدى توفر الشروط أو العناوين للأحكام الأولية أو المتغيرة، أو في التعرف على الأسلوب الأمثل للتطبيق.

٥-التأجيل والإلغاء الموقت لتطبيق وممارسة بعض الأحكام الأولية لعدم توفر موضوعها وشروطها، كما ذكرنا في أحكام الحدود أو النهي عن المنكر.

وبعد هذا التمهيد نستعرض مجالات التغير الموقتة والمشروعة في الأحكام الإسلامية على أقسام:

الأول: الأحكام الولائية التي تصدر من ولي الأمر حسب ملاحظة

المصالح الزمنية، وفي حدود (منطقة الفراغ) ولا نعني بهذه المنطقة، عدم وجود الأحكام الواقعية لبعض الموضوعات، فإن هذا مخالف للنصوص الدالة على كمال الشريعة، وان لكل واقعة حكماً، وإنما نعني بها جعل الولي (للإلزام) في دائرة (الموسعات) بما لا تخالف الأحكام والمبادئ الإسلامية الثابتة، والموسعات تلك الأحكام التي يجعلها الشارع المقدس لبعض الموضوعات التي لا تتكفل إلزاماً معيناً كالمباحات أو الواجب التخييري أو الكفائي، حيث يمكن لولي الأمر أن يفرض وجوب المباح، أو يعين أحد أفراد الواجب التخييري أو الكفائي، لبعض المصالح والمبادئ والضرورات الإسلامية كحفظ النظام مثلاً، ويمكن أن يشبه الأحكام الولائية بموارد النذر واليمين والشروط الشخصية، حيث يمكن للإنسان نفسه من خلال النذر أو اليمين أو العهد أن يفرض المباح أو المستحب ويجعله واجباً بالنذر، كما لو نذر إقامة صلاة الليل أو يشترطه ضمن العقد، فيكون واجب الوفاء به، مع الفرق بأن ما يفعله المكلف في مجالات شخصية، وأما ولي الأمر فله حق الإلزام في الأمور العامة، بل وربما الشخصية أيضا لبعض المبادئ الإسلامية المشروعة، مع اختلاف علمائنا في تحديد ولي الأمر ودائرة نفوذه.

مع العلم بأن الأحكام الولائية حالات موقتة تتحدد بالظروف والمصالح التي دعت إليها، فإذا زالت رجع الحكم الأولي، وبذلك يختلف عن النسخ، فإنه يعني إزالة الحكم عن موضوعه شرعاً مع بقاء هذا الموضوع بدون تغير، ولا يعود مرة أخرى بعد إلغائه، كما أن الأحكام الولائية إنما تجري

في مجال التطبيق للأحكام الكلية، وليست من قبيل تشريع الأحكام الكلية أو تغييرها كما في التشريع والنسخ. ويمكن أن يعتمد الحاكم في الحكم الأولي على الظن العقلائي في تحديد المصلحة، ولكن لا يمكنه اعتماد الظن غير المعتبر في مجال الحكم التشريعي.

وهناك بحوث أخرى حول الأحكام الولائية تراجع في الموسعات.

الثاني: تغير أو رفع الأحكام لأجل عروض بعض العناوين الثانوية عليها، أمثال عنوان الضرر، أو الحرج، أو الإكراه أو الاضطرار أو اختلال النظام وأمثالها، حين تؤثر في تغير الأحكام الأولية، وعدم الالتزام بها، فإذا كان للفعل حكم أولي كالوضوء حيث له حكم الوجوب، فلو تضرر المكلف بالوضوء، أو اضطر لتركه، أو كان حرجياً عليه، فلا يبقى الوضوء واجباً عليه، والغالب في هذه العناوين أنها حالات شخصية، فترفع الحكم الشخصي عن هذا الشخص المتضرر مثلاً دون غيره، فوجوب الوضوء إنما يرتفع عن المتضرر به، ولا مبرر لرفعه عن غيره.

وفي الواقع أن هذا التغير من التغير في الموضوع، لأن الموضوع، لم يبق على حالته الطبيعية، بل تعنون بالضرر مثلاً.

الثالث: مجالات التزاحم بين الأحكام، حيث يرجح ما يعلم أو يحتمل أهميته على غيره، كحفظ النفوس والدماء والأعراض، فيما لو تزاحمت مع أحكام أقل أهمية منها، فإنها ترفع ذلك الحكم الآخر، كما لو وجد غريق يتوقف إنقاذه على الدخول في أرض مغصوبة، فيجوز له ارتكاب الغصب،

لأجل إنقاذ النفس المحترمة لأهميتها، وهذا المجال أيضاً في الغالب إنما يتحقق في حالات شخصية فإن التزاحم رفع الحكم الآخر عند من تعرض لمزاحمة ولا مبرر لرفعه عن غيره.

الرابع: تغير المصاديق للموضوع: فربما يذكر حكم لموضوع كلي في النصوص، ولهذا الموضوع مصاديق معينة في زمان صدور النص، فإن الحكم الثابت للموضوع لا يختص بتلك المصاديق، بل لو وجدت مصاديق أخرى مستحدثة، شملها الحكم، وربما تغير أو زال المصداق الذي كان موجوداً في زمان النص وتبدل لمصداق متوفر على نفس الموضوع الكلي وشروطه المنصوصة، فيرتفع الحكم عن المصداق السابق ويثبت للمصداق الجديد، ولكن بشرط توفره على مصداقيته للموضوع الكلي واشتماله على الشروط المعتبرة فيه، وعدم مخالفته للأحكام الإسلامية الثابتة، فمثلاً (أوفوا بالعقود) حيث دلت الآية الشريفة على ثبوت وجوب الوفاء لكل عقد، ولكن هذا الحكم لا يختص بالعقود التي كانت متعارفة في زمان الرسول ﷺ بل تشمل العقود المستحدثة، فيما لو صدق عليها مفهوم العقد واشتملت على شروطه المعتبرة، ولم تخالف الأحكام الثابتة، كما لو اشتمل العقد على الغرر، فإنَّه يكون باطلاً، للنهي عن العقد الغرري.

ومثال آخر له: فإنَّه في النصوص قد أثبت للمكيل والموزون والمعدود بعض الأحكام، كحرمة الربا في بيع المكيل والموزون مع التفاضل وعدم الحرمة في بيع المعدود، فربما تغير الشيء، فيكون معدوداً في زماننا بينما

كان مكيلاً أو موزوناً في زمان النص، كبيع البيض والجوز مثلاً، فإنَّه يتبدل حكمه من الحرمة إلى الجواز، وذلك لملاحظة المصداق في عرف البيع وزمانه، أو انه ربما تظهر مكيلات أو موزونات جديدة، لم تكن في زمان النص، فيترتب عليها حكمها.

ويمكن أن يكون من هذا القسم مثال آخر: وهو ما ذكروه في تذكية الحيوان، حيث ذكرت للتذكية شروط منها الذبح بالحديد، لذلك ربما تطور الذبح بالحديد، للذبح بالآلات الحديدية المتطورة مع الحفاظ على سائر شروط التذكية، فيترتب عليها حلية الذبيحة.

الخامس: تغير الموضوع أو بعض مقوماته، أو التغير في علل الحكم المنصوصة، كما ذكرنا في مثل الخمر لو انقلب خلاً، أو كما ذكروه في بيع الدم، فإن الدم لم تكن له في السابق منفعة محللة مقصودة لذلك كان لا يجوز بيعه، ولكن في عصرنا قد توفر على هذه المنفعة، فيتغير حكمه، ويجوز بيعه، لأن صحة البيع إنما تعتمد على وجود المنفعة المحللة في الشيء، وكذلك ما ذكروه، بأن بعض الأشياء لم تكن مالاً، ولم يكن الناس يدفعون في مقابلها مالاً وثمناً، لذلك لم يصح بيعه، ولكن في عصرنا توفرت على المالية، لتوفرها على المنافع العامة التي تبرر دفع الثمن والمال فيها، لذلك صح بيعها، لأن صحة البيع تدور مدار توفر الشيء على المالية والمنافع العامة.

ويمكن القول بأن هذا القسم في واقعه من التغير في المصداق، حيث إن

هذا الشيء كالدم في السابق لم يكن مصداقاً لموضوع وهو المال، أو ذو المنفعة المنفعة المحللة، بل كان مصداقاً لموضوع آخر له حكمه الشرعي الثابت، ولكن بعد ذلك أصبح مصداقاً لموضوع كلي آخر له حكمه الشرعي الثابت، لأن الشارع المقدس جعل أحكاماً ثابتة كلية، لموضوعات كلية، وإنما التغير في المصاديق، وأنها تارة تكون مصداقاً لهذا الموضوع الكلي كالخمر، فيثبت لها حكمها وهو والحرمة، وأخرى بواسطة التغير العارض عليها تصبح مصداقاً لموضوع كلي آخر له حكمة الكلي الثابت كالخل، فيثبت لها حكمها.

السادس: التغير في أساليب التطبيق والامتثال: وقد ذكرناه، فعندما تتوفر الظروف ويتحقق الموضوع لتطبيق الحكم الثابت، فإن الشارع إذا لم يضع تطبيقاً وامتثالاً معيناً كالجهاد أو حتى لو جعل كيفية وطريقة معينة للامتثال، كالصلاة، ولكن هناك مجالات وأساليب عديدة في امتثالها يسمح فيها بالتغير والتطوير، كما سنذكر بعض أمثلته.

ويمكن الرجوع في أساليب التطبيق للناس أو لا أهل الخبرة أو للتطور العلمي في تعيين الأسلوب الأمثل، حيث يكون أكثر تأثيراً وعطاءاً وتطوراً، حسب فهم المجتمع وتقبلهم، ولكن بشرط أن لا يكون هذا الأسلوب اوالطريقة مخالفاً للثوابت الإسلامية، كما سنذكر مثاله.

بل يمكن الأخذ في تعيين الأسلوب الظن العقلائي، كما لو كانت هناك أمكنة وأساليب متعددة لإقامة صلاة الجمعة أو الجماعة، وجميعها مشروعة،

ولا تخالف حكماً ثابتاً، فيمكن اختيار الأفضل ولو كا ظنياً، لأن هذا من الظن في التطبيق، وإنما المنهي في النصوص الإسلامية هو الظن في التشريع كما ذكرنا.

ولعل الرجوع للناس أو لأهل الخبرة في التعرف على الأسلوب الأمثل، هو من موارد الأخذ بالآية الشريفة (وأمرهم شورى بينهم)، حيث صرحت بأن أمر الناس يرجع فيه للناس واستشارتهم، ولكن لا يرجع إليهم فيما هو أمر الله وهو التشريع أو تقييم التشريع الثابت أو نسخه.

ونذكر بعض أمثلة للتغير في أساليب التطبيق والامتثال.

منها... الشارع المقدس جعل للصلاة كيفية وأفعالاً معينة، فلا يرجع للناس أو لأهل الخبرة في هذا التشريع أو تقويمه، وابقائه او الغائه، كما لا يمكن التغيير فيها، ولكن هناك مجالات في امتثال الصلاة لم يجعل لها طريقة معينة، أمثال مكان إقامتها، أو اللباس الذي يلبسه، أو بعض الأساليب الإعلامية، وغيرها، لذلك يمكن اتخاذ أمكنة معينة، أو استخدام أساليب إعلامية متطورة لإقامة صلاة الجمعة أو الجماعة لتكون أكثر تأثيراً، وكذلك في صلاة الفرادى، يمكن أن يصلي الإنسان في أي مكان، ولكن بشرط أن لا تخالف الأحكام الثابتة، كما لو كان المكان مغصوباً، أو استلزم من إقامتها فيه الهتك أو الإهانة بالإسلام والمسلمين وأمثالها.

ومنها ما ذكرناه من التغير أو التطور في أساليب الجهاد وأسلحته، أو في أساليب النهي عن المنكر، والطريقة الأفضل في مواجهته، فإن النهي وإن

حدد بمراتب كلية من الإعراض والكلام والضرب، ولكن لم يحدد ممارستها بأساليب معينة، فربما تغيرت أو تطورت الأساليب العملية والكلامية في مواجهة المنكر وكذلك الجهاد فانه قد يجب الجهاد ولكن يمكن التغير والتطور في اساليبه واسلحته، حيث لم يجعل الشارع المقدس اسلوباً او سلاحاً معيناً.

ومنها: تعظيم الشعائر أو إظهار المودة أو التعبير عن الفرح والحزن في المناسبات الدينية، أو لأهل البيت (ع) كما دلت على هذه الأحكام الكثير من النصوص الثابتة، فلا يتغير ولا يزول نفس الحكم بالتعظيم أو إظهار المودة أو الحزن أو الفرح، لأنها أحكام ثابتة، وإنما التغير في كيفية التعبير والممارسة، وقد تذكر مصاديق في النصوص لهذه الأحكام، أو كانت تطبيقات وأساليب ومصاديق معينة في عصر النص، عمل بها المسلمون آنذاك، ولكن التطبيقات والمصاديق لا تنحصر بها، كما ذكرنا ذلك في العقود والمكيل والموزون والتذكية.

إذن فيلاحظ أن أكثر مجالات التغير المشروع في الأحكام من باب التغير في الموضوع أو المصداق والتطبيق لا في أصل الحكم والتشريع الثابت.

وهناك أمثلة وشواهد كثيرة في الفقه ذكرت لهذا التغير في الموضوع والتطبيق والأسلوب والمصداق والرجوع لأهل الخبرة فيها، وهي تمثل إحدى مجالات منطقة الفراغ في الشريعة، ويمكن اعتماد الظن لعقلائي فيها

لأنها ليست من باب الظن في التشريع.

السابع: ومن مجالات التغير والتعدد، ما ذكرناه من اختلاف الآراء والاجتهادات والتفسيرات في المسائل الخلافية والنصوص المجملة، وقد ذكرنا مجالاته المشروعة، وانها لا تشمل النصوص الواضحة الصريحة، أو المسائل المتفق عليها، وفي هذا القسم ليس الاختلاف في (الأحكام) نفسها، وإنما في (معرفة) الأحكام، فهو من التغير في (الظاهر) فحسب، لعدم العلم بالحكم الواقعي.

الثامن: وهناك قواعد ومجالات كثيرة ذكرها الفقهاء، وخاصة المعاصرين، خلال الفقه والأصول، من خلالها يتغير الحكم، أو يوسع الحكم من الموضوع المنصوص أو المعهود لغيره، لتشمل موضوعات جديدة، ولا يمكن هنا البحث بتوسع عن هذه القواعد والمجالات، مع العلم بأنه توجد تفصيلات وخلافات بين العلماء حول بعض هذه القواعد وآثارها، وإنما نذكر هنا بعضها، كنماذج لها، من باب الافتراض والإمكان، لا من باب الحصر، أو الرأي الفقهي المعتبر عند الجميع.

أ-: موارد اكتشاف العلة المنصوصة، أو التي جزم العقل، كما لو ذكر في النص (لا تشرب الخمر لأنّه مسكر) حيث نص على علة الحرمة وهو مسكر، فيعمم حكم الحرمة لكل ما كان مسكراً ولا يختص بالخمر، أو أن العلة مما يقطع بها العقل، ومواردها قلية، لأنه من العسير جزم العقل بعلة الحكم، لذلك في الغالب ان حكمه بالعلة ظني، والظن لا يغني عن الحق

شيئاً، وربما كان هناك اختلاف بين العلماء حول مدى مشروعية العلة، وهل هي منصوصة أو يجزم بها العقل ام لا؟

ب- أن يكتشف الفقيه أن موضوع الحكم أوسع مما يتصوره فقيه آخر، كما لو اكتشف من النصوص أن موضوع حرمة الاحتكار كل ما يحتاجه الناس من القوت أو أعم منه، ولا يختص بالغلات الأربعة، فيعمم الحكم ولكن ربما كان خلاف بينهم حول صحة هذا الاستنباط والاكتشاف.

ج- بعض موارد تنقيح المناط أو مناسبة الحكم للموضوع، حيث يعمم الحكم لموضوعات جديدة غير المنصوصة لتناسبها مع الحكم، حيث يجزم الفقيه،حسب الفهم والظهور العرفي عدم اختصاص الحكم بالموضوع المنصوص أو الخصوصيات المنصوصة وإنما يشمل موضوعات وخصوصيات أخرى، وإنما ذكر الموضوع أو بعض خصوصياته في النص من باب المثال لا من باب الحصر، وفي هذه المسألة تفصيلات وشروط وخلاف يراجع فيها الكتب الموسعة، مع تشدد الفقهاء كثيرا في الأخذ والعمل بتنقيح المناط في الكثير من المجالات، لأن التسامح فيه ربما أدى للوقوع في القياس الباطل، لذلك لا يأخذون به إلا مع الجزم أو الظهور العرفي بالغاء الخصوصيات وبتعميم الحكم من المنصوص لغيره، فإن تنقيح المناط (هو أن يضيف الشارع الحكم إلى سببه فتقترن به أوصاف لا مدخل لها في الإضافة فيجب حذفها عن الاعتبار لتسع الحكم) ومثلواً له بقصة

الأعرابي الذي قال للنبي صلى الله عليه وآله: (هلكت يا رسول الله فال له: ما صنعت قال: وقعت على أهلي في نهار رمضان، قال: اعتق رقبة)، حيث استفادوا عدم الخصوصية في كونه أعرابياً فألحقوا به جميع المكلفين، ولا في كون المرأة التي وقع عليها أهلاً له فألحقوا به الزنا، ولا خصوصية لخصوص شهر رمضان فألحقوا به جميع أشهر الصيام، إلى ما هناك من الخصوصيات التي يعلم بعدم مدخليتها، وهذه التعميمات مما تقتضيها مناسبة الحكم والموضوع وهناك تعميمات مظنونة وقعت موقع الخلاف كالقول بأن النكاح لا خصوصية له فلابد أن يعمم الحكم إلى كل مفطر وهي مبنية على حجية القياس المظنون)[1]، لذلك لا بد من التثبت والاحتياط الشديد في إلغاء الخصوصيات.

د- الاستفادة من بعض الأساليب أو الأجهزة العلمية المتطورة، كما لو علق الحكم في النصوص على العلم أو الاطمئنان بالموضوع أو على بعض العلل والأمور، فربما يقال بإمكان استخدام بعض الأساليب العلمية للوصول لهذا العلم أو الاطمئنان أو تلك العلل، كما في رؤية الهلال، حيث ربما يقال بإمكان الاستفادة من بعض الأجهزة المتطورة في إثبات إمكان رؤيته بالعين المجردة، وخاصة لو وجدت موانع من رؤيته بصرياً، أو ربما يقال بإمكان الاعتماد على بعض الأجهزة العلمية المتطورة في إثبات القتل، أو الجريمة، أو الاعتماد على بصمات الأصابع وأمثالها، حيث توجب العلم بذلك، حيث

(١) الأصول العامة : ٣١٥.

ذكر أنه يكفي علم الحاكم فربما يقال بأنها تؤدي لهذا العلم.

وغيرها من الموارد والمجالات التي يلاحظها الباحث في بحوث فقهائنا وخاصة العاصرين، تبرر تغير الأحكام أو تعميمها من المنصوص لغيره مع التأكيد على وجود اختلاف بين العلماء في هذه المسائل.

التاسع: هناك وظائف وأصول عملية، جعلها الشارع المقدس حين عدم العلم بالأحكام الواقعية، يرجع إليها الفقيه أو المكلف، كأصل البراءة والاحتياط والاستصحاب فلا يبقى المكلف في حيرة.

وهذه الأحكام والقواعد الواسعة الأولية والثانوية والظاهرية والقواعد الكثيرة التي ذكرها علماؤنا خلال بحوثهم الفقهية والأصولية، التي تدل على تغير الأحكام أو تعميمها من المنصوص لغير المنصوص لموضوعات ومصاديق وأساليب غير منصوصة، هي السبب في اتصاف الشريعة الإسلامية بأنها سمحة وسهلة امتناناً من الله على الأمة الإسلامية، وهي السبب أيضاً في جعل الشريعة الإسلامية هي الشريعة الخالدة والخاتمة، بحيث يمكن لها أن تعالج جميع القضايا والموضوعات السابقة والمستجدة، والقضايا الثابتة، التي تستند في الغالب للفطرة البشرية المشتركة، والأحكام العقلائية الثابتة، وكذلك القضايا المستحدثة، التي تستند إلى عوامل متجددة ومستحدثة، كطرق وأحكام وأساليب التعلم والتربية واللباس والفن وغيرها من المجالات المتغيرة، والخاضعة للتطور، مع إمضاء الشارع المقدس للأساليب المتغيرة والمتطورة بما لا يخالف ثوابت الشريعة، لذلك، كانت

الشريعة الخالدة إلى يوم القيامة، وبهذه الأحكام والقواعد الواسعة تميزت عن سائر الشرائع السماوية الموقتة، كل ذلك لتتجاوب مع خلودها وخاتميتها.

ومما يدل على ثبات أحكام الشريعة الإسلامية بأحكامها الثابتة والمتغيرة، ما يدل على خاتمية الإسلام وعالميته وخلوده، وعدم نسخه بشريعة أخرى، وإن حلاله وحرامه حلال وحرام إلى يوم القيامة وغيرها من الأدلة.

اما ما ذكره البعض: من تاريخية الأحكام الإسلامية وخاصة في المعاملات، وانه انما شرعها الشارع موافقة لمبادئه آنذاك، او ان بعضها انما شرعها مضطراً مخالفة لمبادئه، وبعد تغير الظروف او تطورها لابد من تشريع احكام بديله موافقة لمبادئ الإسلام، وخاصة مع استنباط مبادئ من الكتاب او السنة، او اقتراح مبادئ حداثية كالديمقراطية والمساواة والحرية، تلغى احكام او تشرع على ضوئها وان الثابت مبادءها واما احكامها فلابد من الغائها وتبديلها بأحكام أخرى:

ان كان مرادهم تغير الأحكام في مجالات التغير المشروعة فهو صحيح، واما ان كان مرادهم الغاء أو نسخ الأحكام الثابتة بالنصوص الصريحة التي عمل بها المسلمون قديماً وحديثاً كما ذكروه في احكام الإرث والأحكام الجزائية وامثالها فيلاحظ عليه:

١ ـ بأن الآيات والأحاديث على هذه الأحكام مطلقة من حيث الزمان

والمكان فلو لم تكن ثابتة مستمرة لم تصدر مطلقة، بل مقيدة بزمان معين، أو لنسخها الشارع والغاها بعد ذلك كما انها بلسان وبإسلوب واحد تدل على العبادات والمعاملات، فلماذا التفكيك، وانها في العبادات تدل على بقاء وثبات نفس الأحكام، بينما في المعاملات تدل على بقاء المبادئ لا الأحكام نفسها، فلابد من تغيير الأحكام بأشكالها المعروفة.

٢ ـ الأدلة العامة التي تدل على بقاء الأحكام الإسلامية واستمراريتها ليوم القيامة، وذكرنا بعضها خلال الكتاب، امثال (حلال محمد حلال إلى يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيام) وهي تدل على بقاء الحلال او الحرام نفسه، لا مباد‌ءها الكلية، كما ان الخاتمية تدل على ذلك. بالإضافة الى ان هذه المبادئ من الضروريات، والضروري لا يحتاج الى دليل غير اثبات ضروريته وهذه كلها تدل على أن الإسلام شرع احكامه موافقة لمبادئه واطروحته لهداية البشرية وكمالها وسعادتها دنيوياً واخروياً، ولو لم تكن كذلك لم يشرعها أو شرعها مؤقتة.

٣ ـ بحث العلماء في موضوع الظن مدى قدرة الإنسان على ادراك أو الجزم بمصالح الأحكام أو مفاسدها حتى يلغي الحكم لإفتقاده تلك المصلحة، أو يعممه لموضوع آخر يتوفر على تلك المصلحة، لأن للأحكام، للواجبات والمحرمات مصالح ومفاسد واقعية، وهي متعددة متنوعة، مادية ومعنوية، بدنية وروحية، فردية واجتماعية، دنيوية واخروية، وغيرها وقد تكون في حكم واحد مصالح كثيرة، والتشريع أو النسخ الصائب متوقف

على الجزم بها، والا كانت من الظن تشريعاً ونسخاً، فهل يمكن للإنسان الاحاطة والجزم بها، وعلى تقدير العلم بالمصالح الدنيوية، فهل يمكن الجزم بمصالح الحكم اخروياً وتأثيراته في عالم الآخرة مع عدم احاطته وتجرته لهذا العالم، وبالرؤية الإسلامية، إن المهم هو عالم الآخرة والسعادة والفلاح فيه.

والله تعالى يحيط علمه بكل ذلك، و ما لم ينص على هذه المصالح أو الأحكام، وهو الغالب، او يجزم العقل ويحكم بها حكما جازماً وهو قليل فكيف يشرع أو ينسخ على ضوء ما يدركه ادراكاً ظنياً، بالإضافة الى النصوص الإسلامية من الآيات والأحاديث الدالة على النهي عن العمل بالظن تشريعاً ونسخاً.

واما بالنسبة للمقاصد والمبادئ الكلية.

١ ـ فلا يعلم ان ما ادركه من مقاصد ومبادئ هي مبادئ الحكم أو الأحكام وربما مبادئ اخرى، فمثلاً في المبدأ لأحكام الرجل والمرأة لا يعلم أنه (المساواة) وانما هو العدالة، بأن يعطى لكل شخص ما يستحقه، وما يتوافق وتركيبته ومهامه في الحياة، وهو قد يقتضي المساواة في احكام والإختلاف في احكام أخرى، لتوقف نظام الحياة وتوازنه على هذه العدالة وانها هي التي تتلائم والرؤية الإسلامية.

٢ـ ان بعض المبادئ الحداثية التي يطرحها بعض الحداثيين كالديمقراطية والحرية والمساواة وامثالها، وخاصة بتفسيراتها الغربية، فإن للإسلام رؤيته

الخاصة لهذه المبادئ والمفاهيم ربما اختلفت عن التفسير الغربي لها، تتلائم مع اطروحته لهداية البشرية وصورة الكمال التي يسعى لتحقيقها والسعادة التي ينشدها للإنسان في الدنيا والآخرة، فلا يمكن فرضها على الإسلام بتفسيراتها الغربية او الحداثية، والغاء الأحكام الثابتة، وتشريع احكام بديلة على وفقها.

مع التأكيد بأن ما يحقق الكمال والسعادة الأحكام الجزئية بمصالحها ومفاسدها الخاصة لا مجرد المبادئ الكلية، فكيف نجزم بهذه الأحكام والمصالح ومدى توافقها مع مبادئها الكلية، وما يتطلبه ذلك من الجزم بكل ذلك وخاصة تأثيراتها الأخروية.

٣ ـ يحق لنا التساؤل لماذا الفرق بين الأحكام؟ فلماذا كانت احكام العبادات موافقة لمبادئها واما احكام المعاملات غير موافقة، وكيف يقال ان احكام المعاملات او بعضها صدرت مراعاة لظروف العصر الجاهلي تقريراً أو توصيفاً أو علاجاً، بينما احكام العبادات ليست كذلك، مع انه ربما كانت العبادات اشد خطورة وحساسية من المعاملات.

لقد خالف الإسلام في الكثير من احكامه احكام الجاهلية وعاداتها، في المعاملات والعبادات، في الطلاق والزواج، والوأد والإرث، وغيرها.

وكذلك في العقائد خالف عقائد الجاهلية، وهي اشد خطورة وتعصباً فلماذا الفرق؟ لماذا حصر التغير والإلغاء في احكام المعاملات أو بعضها، دون احكام العبادات أو سائر أحكام المعاملات، ودون المعتقدات.

إلا أن يستهدف بعض الحداثيين التغير أو الإلغاء للجميع، أو للأكثر،

وتعميم التغير، ولعله يظهر هذا التعميم من البعض، حيث ذهب إلى أنه لا يمكن ان تكون شريعة ثابتة لواقع متغير، أو للقول برمزية اللغة الدينية.

٤ ـ الملاحظ أن هذه المبادئ الكلية التي يطرحها الحداثيون للأحكام، وأنه لابد من إلغاء أو تغيير أو تشريع الأحكام وفقها، مما يدركها كل عقل وكل إنسان، فهل بعث الأنبياء وتحملوا الكثير من التضحيات والجهود ليبينوا هذه المبادئ الواضحة، مع قيام الأدلة على احتياج البشر للوحي، اضافة للحس والعقل، ولا يكون ذلك الا في الأحكام، لأنها هي التي تحقق الهدف من بعثة الأنبياء، لا مجرد المبادئ الكلية.

ونعجب من القائلين بعدم التمكن من الفهم الموضوعي للنص الديني وتجرد المفسر عن خلفياته، كيف يتحدثون عن امكان ادراك البشر للمصالح والمفاسد والمبادئ الواقعية التي دفعت الشارع للتشريع، ثم ان هذه النصوص والآيات والأحاديث الكثيرة، التي تبلغ الآلاف الدالة على الأحكام، المطلقة كما ذكرنا، هل يمكن لنا أن نقول بأنها جميعاً تاريخية صدرت لظروف مختلفة، وان رجوع العلماء لها لأجل التعرف على بعض المبادئ لا الإحكام.

وكيف كانت القوانين والآراء البشرية الوضعية افضل من الاحكام الإسلامية الثابتة، واكثر موافقة لمبادئ الإسلام، واكثر تأثيراً في تكامله وسعادته دنيوياً وأخروياً.

ان هذه التساؤلات وغيرها، حول امثال هذه الآراء في تغير الأحكام

الثابتة أو الغاءها وتشريع احكام بديلة، والتوصل لمصالح او مبادئ مستنبطة. وامثالها، مما تجعل هذه الآراء داخلة في الظن تشريعاً أو نسخاً، وقد دلت النصوص والأدلة على النهي عنه إسلامياً.

ولعل بعض الحداثيين لعدم دراستهم واحاطتهم الموسعة بالبحوث الفقهية لم يميزوا بين مجالات الثبات والتغير في الأحكام، وان الأحكام بنفسها. وربما كان مرادهم المجالات المشروعة للتغير، دون أن يتنبهوا لذلك لعدم إحاطتهم الكاملة والعميقة بالبحوث الفقهية.

ونستعرض هنا بعض أقوال علمائنا حول الظن بما يلقي اضواء على هذا الموضوع.

يقول السيد الخوئي: (قد ثبت بالأدلة الأربعة حرمة العمل بالظن، وأنه لا يجوز نسبة حكم إلى الله سبحانه ما لم يثبت ذلك بدليل قطعي أو بما ينتهي إلى الدليل القطعي وناهيك في ذلك قوله تعالى (الله أذِنَ لَكُم أم عَلَى الله تَفتَرُونَ) دلت الآية الكريمة على أ، كل ما لم يثبت فيه إذن من الله تعالى فنسبته إليه افتراء عليه سبحانه[1].

ويقول الشهيد السيد محمد باقر الصدر: (لا شك أن الأحكام تابعة للمصالح والمفاسد، ومن الممكن نظرياً أن نفترض إدراك العقل النظري لذلك الملاك، ولكن هذا الإفتراض صعب التحقق في كثير من الأحيان، لضيق دائرة العقل وشعور الإنسان بأنه محدد الإطلاع، الأمر الذي يجعله

---

(١) معجم رجال

يحتمل غالباً أن يكون قد فاته الإطلاع على بعض نكات الموقف، فقد يدرك المصلحة في فعل، ولكنه لا يجزم عادة بدرجتها وبمدى أهميتها، وبعدم وجود مزاحم لها، وما لم يجزم بكل ذلك لا يتم الإستكشاف[(١)]

ويقول الشيخ محمد رضا المظفر عند مناقشته لأدلة المصالحة المرسلة وسد الذرائع وغيرها من الأدلة الظنية غير المعتبرة التي تعتمد عليها بعض المذاهب الإسلامية: (وهي إن لم ترجع إلى ظواهر الأدلة السمعية أو الملازمات العقلية لا دليل على حجيتها، بل هي أظهر أفراد الظن المنهي عنه وهي دون القياس في الاعتبار، وأوضحنا في الدليل أن الأحكام وملاكاتها لا يستقل العقلاء بإدراكها ابتداءً من دون السماع من مبلغ الأحكام وبالملازمة العقلية كجميع المجعولات كاللغات والإشرات لا معنى للقول بأنها تعلم من طريق عقلي مجرد سواء كن بديهياً أو نظرياً ولو صح للعقل ذلك لما كان هناك حاجة لبعثة الرسل ونصب الأئمة إذ يكون حينئذ كل ذل عقل متمكناً بنفسه من معرفة أحكام الله تعالى ويصبح كل مجتهدٍ نبياً أو إماماً، ومن هنا نعرف السر في إصرار أصحاب الرأي على أقوالهم بأن كل مجتهد مصيب[(٢)]

فإذا أمكن للإنسان ادراك الأحكام نفسها أو ملاكاتها الواقعية ولا مبرر معه لبعثة الأنبياء والشرائع ومعه فلا حاجة للوحي حيث يمكن للإنسان التشريع لإحاطته بالملاكات والمصالح والمفاسد الواقعية واحكامها مع انه ثبت في علم

---

(١) دروس في أصول الفقه، الحقلة اثالثة: ٤٢٦/١.

(٢) اصول الفقه : ٢ / ٢٠٥

الكلام عدم كفاية العقل في التعرف على الأحكام وضرورة الوحي.

وارى من الجدير ان انقل ما ذكره الأستاذ الكبير السيد محمد تقي الحكيم في هذا المجال، ومن الجدير للقارئ الكريم الرجوع لكتابة القيم (الأصول العامة في الفقه المقارن) وخاصة في مبحث القياس والمصالح المرسلة، حيث يناقش هذه الآراء مناقشة علمية وموضوعية رصينة.

يقول في مبحث المصالح المرسلة:

(وخلاصة ما انتهينا إليه ان تعاريف المصالح المرسلة مختلفة، فبعضها ينص على استفادة المصلحة من النصوص والقواعد العامة، ومقتضى هذا النوع من التعاريف الحاقها بالسنة والاجتهاد فيها انما يكون من قبيل تطبيق الكبرى على صغراها. بعد التماسها ـ أي الصغرى ـ بالطرق المجعولة من الشارع لذلك، ولا يضر كونها غير منصوص عليها بالذات، إذ يكفي في الحاقها بالسنة دخولها تحت مفاهيمها العامة.

واما على تعاريفها الآخر فينحصر ادراكها بالعقل وقد سبق ان قلنا ان العقل قابل للإدراك، ولو ادرك على سبيل الجزم كان حجه قطعاً لكشفه عن الشارع ولكن الإشكال كل الإشكال في جزء بذلك، فان كان ذلك الادراك كاملاً ـ أي ادراكاً للمصلحة بجميع ما يتعلق بها في عوالم تأثيرها في مقام جعل الحكم لها من قبل المشرع ـ فهي حجة، اذ ليس وراء القطع كما سبق تكراره لتساؤل او استفهام يقول المحقق القمي (والمصالح اما معتبرة في الشرع وبالحكم القطعي من العقل من جهة إدراك مصلحة خالية من

المفسدة كحفظ الدين والنفس والعقل والمال والنس فقد اعتبر الشارع صيانتها وترك ما يؤدي الى فسادها.

وان لم يكن ادراكه لها كاملاً، بان كان قد ادرك المصلحة واحتمل وجود مزاحم لها يمنع من جعل الحكم او احتمل انها فاقدة لبعض شرائط الجعل كما هو الغالب فيها، بل لا يتوفر الإدراك الكامل الا في حالات نادرة وهي التي تكون المصلحة ذاتية ـ كما سبق ـ فان القول بحجيتها ـ اعني هذا النوع من المصالح المرسلة ـ مما يحتاج الى دليل، وليس لدينا من الأدلة ما يصلح لإثبات ذلك، لما قلناه ان لإدراك الناقص ـ وهو الذي لا يشكل الرؤية الكاملة ـ ليست حجيته ذاتية بل هي محتاجة الى الجعل والادلة غير وافية باثباته.

واما قولهم. ان الوقائع تحدث والحوادث تتجد فلو لم يفتح للمجتهدين من باب التشريع بالإستصلاح ضاقت الشريعة الإسلامية عن مصالح العباد وقصرت عن حاجتهم، ولم تصلح لمسايرة مختلف الأزمنة والأمكنة والبيئات والأحوال مع انها الشريعة العامة لكافة الناس، وخاتمة الشرائع السماوية كلها).

وقد اجبنا على نيظر هذا الاستدلال في مبحث القياس، وبينا أن احكام الشريعة بمفاهيمها الكلية لا تضيق عن مصالح العباد ولا تقصر عن حاجاتهم، وهي بذلك مسايرة لمختلف الأزمنة والأمكنة والبيئات والأحوال. وبخاصة اذا لوحظت مختلف المفاهيم بعناوينها الأولية والثانوية،

واحسن تطبيقها والاستفادة منها، والحقيقة ان تأثر الزمان والمكان والأ؛وال إنما هو في تبدل مصاديق هذه المفاهيم، فالتبدل في الحقيقة لم يقع في المفاهيم الكلية، وانما وقع في افرادها ومصاديقها، فما كان مصداق لمفهوم ما ربما تحول إلى مصداق لمفهوم آخر.

ولقد وسع لنا الشارع المقدس بما شرحه لنا من العناوين الثانوية من جهة، وبفتحه لنا ابواب الاجتهاد سواء في التعرف على احكامه الكلية ام التماس مصاديقها بما سد حاجاتنا الأساسية إلى تطوير انفسنا ومسايرة عصورنا ضمن اطار ما جاء به من احكام، ولكن لا على ان نفسح المجال أمام أوهامنا وظنوننا لنتحكم في مصائر العباد كيفما نشاء ومادام مقياس الحجية بأيدينا ـ وهو ما سبق أن عرضناه ـ فلا مجال الاعتماد ما يخالف هذا المقياس، والأساس فيه هو تحصيل العلم بالحكم أو العلمي ـ ما يكون دليله قطعياً ـ ولا اقل من تحصيل الوظيفة التي يأمن معها الإنسان عن غائلة العقاب)[1]

الدليل الثالث: مبدأ النجاة في الآخرة

ذكرنا ان من العوامل المهمة في ظهور التعددية الدينية أو البلوراليزم الديني، مبدأ النجاة في التصور المسيحي حيث حصر النجاة في الآخرة بالمسيحيين، أو الذين يغتسلون غسل التعميد وأمثالها، لذلك حين رأى (هيك) بأن هناك الكثير من الصالحين، أصحاب الأعمال والنوايا النظيفة، من اتباع الديانات الأخرى، قال بالتعددية الدينية، ليشمل النجاة، غير

---

(١) الأصول العامة ص ٣٨٩

المسيحيين من اتباع الأديان والمبادئ الأخرى.

ولأجل الالتزام بشمولية النجاة، ذهب إلى ان جميع الأديان على حق.

ملاحظات على هذا الدليل:

ان الإسلام وان حصر الحق بالإسلام الأصيل والمذهب الحق، ولكنه يرى عدم حصر النجاة وعدم العذاب في المسلمين، بل ربما كان غير المسلمين معذورين في الآخرة، ولكن (معذورية) الآخرين، أو رفع العذاب عنهم، لا يعني انهم وأديانهم على حق، ففرق بين المعذورية والنجاة والحق وبذلك عالج الاسلام مشكلة (الانحصارية) التي تبنتها المسيحية، حيث حصرت النجاة بالمسيحيين فحسب، والتي دفعت هيك إلى تعميم النجاة لغيرهم، وقرن بين النجاة والحق كما وضحناه، ففرق الإسلام بين النجاة والحق، وقد ذكرنا سابقاً تفسير هيك للنجاة ومناقشته.

فالنجاة يشمل أتباع الأديان الأخرى في مرحلتها الزمنية مع الإيمان والعمل الصالح، وكذلك اتباع الإسلام في مرحلة الخاتمية مع الإيمان والعمل الصالح، وكذلك ربما يشمل أتباع الأديان بل والمبادئ الأخرى، وحتى بعض غير الملتزمين تماماً من المسلمين، في مرحلة الخاتمية ايضاً ولكن في ظروف وشروط معينة، وهذا القسم هو الذي يلزم البحث عنه أكثر، المعذورية تشمل طوائف:

١ـ الجاهل القاصر: وهو غير الملتفت تماماً لوجود المبدأ الحق، ولا يحتمل مخالفة سلوكه ومعتقداته للحق، ولا يحتمل وجود حق آخر غير ما

يؤمن به ويلتزم به، بشرط أن لا يكون مقصراً في جهله وإنما يكون قاصراً بأن كان متمكناً من الفحص ويفحص ولا يبلغ الحق، أو إذا كان يحتمل وجود الحق ذلك فليس له طريق في الوصول إليه واختياره ولا يتمكن من الفحص، فهو طالب حق حقاً، ولكن لم يصل إليه لعوامل لا تستند لسوء اختياره وعناده، ولا يمكنه الوصول إليه، في مقابل الجاهل المقصر الذي يحتمل وجود حق آخر، ويتمكن من العلم به واختياره، ولكنه يقصر بإرادته عن البحث والمعرفة ولذلك يستحق العقاب ولا يكون معذوراً، أذن فلو استند عدم الإيمان بالحق أو العجز عنه لتقصيره وسوء اختياره مع التفاته، فهو غير معذور.

٢ـ المستضعف: ويعني قصور ذهن الإنسان عن التفكير بالدين الحق، ويعجز عن فهمه واستيعابه، ومثلوا له بالأطفال والعجائز، والرجال المستضعفين فكرياً، لأجل السفه وضعف العقل والتفكير دون تقصير منهم.

٣ـ وربما كان الشخص يستحق العذاب لبعض انحرافاته ومعاصيه، ولكن تشمله الشفاعة والمغفرة الإلهية لعوامل.

كما أن الكثير يدخل النار لمدة، ولا يخلد فيها، ومن دخل الجنة خلد فيها، ومن دخل النار فيمكن ان يخرج منها. بل ان مجرد الإيمان بالدين الحق والعمل الصالح في بعض لحظات العمر لا يكفي في النجاة، ما لم يثبت عليه لآخر العمر، لذلك يلزم على المؤمنين الثبات على دينهم والتزامهم به، وهناك تفصيلات حول الآخرة ومن يدخل الجنة أو النار أو يخلد فيها أو من تشمله

الشفاعة والمغفرة، ذكرت في الروايات وكتب العقائد.

إذن فإنما يصيب العذاب، من وصلت له الحجة الشرعية وجحد بها، أو كان يمكنه الوصول إليها ولكنه قصر وامتنع عناداً، والقاعدة العام ان يستند وأما رفع العقاب فربما شمل بعض أصحاب الأديان والمبادئ الأخرى، والقاعدة العامة ان لا يستند جحوده وضلاله الى سوء اختياره، سواء كان علاماً بضلاله معانداً او جاهلاً مقصراً حيث كان ممكنه البحث عن الحق ولكنه قصر عن ذلك، وهذا يشمل الكثير من الناس قديماً وحديثاً، حيث إنّهم داخلون في قسم القاصرين والمستضعفين، أو غيرهم، ممن يرفع عنهم العذاب. يظهر من النصوص وأقوال العلماء أن العقاب مختص بالمعاند أو الجاحد وهو من علم بالحق وأنكره وجحد به عن عمد، أو كان يمكنه من التعرف عليه وقصر في الفحص عنه. (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم)، لذلك يرفع العقاب عن الفاجر من أراد الحق ولا يتمكن من الفحص أو فحص ولم يظفر بالحق أو الضعيف عقلياً، وننقل بعض الأقوال:

(حكم العقاب بحكم العقل مختص بالمقصر والمتمكن من المعرفة، وأما غير المتمكن فعقابه قبيح عقلاً ومرفوع شرعاً، والجاهل القاصر من أقسام المستضعف)[(١)].

(والمعاند هو الذي علم بالحق وجحده، أو أهمل وقصر وامتنع عن الفحص مع الإمكان، وغير المعاند هو الذي لا يتمكن من الفحص مع

---

(١) الإيمان والكفر للشيخ جعفر السبحاني ص ٩٩.

إرادته، أو يفحص ولا يبلغ الحق وإن كان فرضهما بعيداً، أو يقصر فكره ويضعف عقله عن ذلك أصلاً)[١].

ويقول السيد الطباطبائي: (إن الجهل بمعارف الدين إذا كان عن قصور وضعف ليس فيه صنع للإنسان الجاهل كان عذراً عند الله)[٢].

ويظهر من السيد الطباطبائي أنّ مفهوم المستضعف لا يختص بجماعة، وإنما يشمل كل من استند جهله بالحق لعوامل خارجة عن اختياره أوجبت الغفلة أو الجهل أو عدم العمل فلا يعتبر جاحداً، وننقل كلامه مع توضيح منا من تفسير الميزان لما فيه من فوائد قيمة:

يقول تعليقاً على آية الاستضعاف التي ذكرناها:

(ان الله سبحانه يعد الجهل بالدين وكل ممنوعية عن إقامة شعائر الدين ظلماً لا يناله العفو الإلهي، ثم يستثني من ذلك المستضعفين، ويقبل منهم معذرتهم بالاستضعاف، ثم يعرفهم بما يعمهم وغيرهم من الوصف، وهو عدم تمكنهم مما يدفعون به المحذور عن أنفسهم، وهذا المعنى كما يتحقق فيمن أحيط به أرض لا سبيل فيها إلى تلقي معارف الدين، لعدم وجود عالم بها خبير بتفاصيلها، أو لا سبيل إلى العمل بمقتضى تلك المعارف للتشديد فيه بما لا يطاق من العذاب مع عدم الاستطاعة من الخروج والهجرة إلى دار الإسلام، والالتحاق بالمسلمين لضعف في الفكر

(١) تعليقة على شرح التجريد للسيد هاشم الطهراني ص ٨٢٧

(٢) تفسير الميزان ٣/ ١٢٠.

أو لمرض أو نقص في البدن أو لفقر مالي ونحو ذلك، وكذلك يتحقق فيمن لم ينتقل ذهنه إلى حق ثابت في المعارف الدينية ولم يهتد فكره إليه مع كونه ممن لا يعاند الحق ولا يستكبر عنه أصلاً، بل لو ظهر عنده حق اتبعه لكن خفي عنه الحق لشيء من العوامل المختلفة الموجبة لذلك.

فهذا مستضعف لا يستطيع حيلة ولا يهتدي سبيلاً لا لأنه (أعيت به المذاهب بكونه أحيط به من جهة أعداء الحق والدين بالسيف والسوط، بل إنما استضعفته عوامل أخر سلطت عليه الغفلة، ولا قدرة مع الغفلة، ولا سبيل مع هذا الجهل.

وهذا ما يقتضيه إطلاق البيان في الآيات الذي هو في معنى عموم العلة، وهو الذي يدل عليه غيرها من الآيات كقوله تعالى ﴿لاَ يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا﴾ فالأمر المغفول عنه ليس في وسع الإنسان كما ان الممنوع من الأمر بما يمتنع معه، ليس في وسع الإنسان.

وهذه الآية كما ترفع التكليف بارتفاع الوسع، كذلك تعطي ضابطاً كلياً في تشخيص موارد العذر وتمييزه عن غيره، وهو ان لا يستند الفعل إلى اكتساب الإنسان، ولا يكون له في امتناع الأمر الذي امتنع عليه صنع، فالجاهل بالدين جملة أو بشيء من معارفه الحقة إذا استند جهله إلى ما قصر فيه وأساء الاختيار، استند إليه الترك وكان معصية، وإذا كان جهله غير مستند إلى تقصيره فيه، أو في شيء من مقدماته بل إلى عوامل خارجة عن اختياره أوجبت له الجهل أو الغفلة أو ترك العمل لم يستند الترك إلى

اختياره، ولم يعد فاعلاً للمعصية، متعمداً في المخالفة، متكبراً عن الحق جاحداً له، فله ما كسب وعليه ما اكتسب، وإذا لم يكسب فلا له ولا عليه)[١].

ويظهر منه ان مفهوم المستضعف يشمل طوائف:

١ـ من كان في بلد كالغابات البعيدة ولا يوجد هناك من يتعرف منه الدين الحق.

٢ـ من كان في بلد تعرض فيه لتعذيب شديد لا يمكن معه العمل بالتعاليم الدينية، وليست له القدرة على الهجرة من بلده لبلد الإسلام لأجل الضعف الفكري أو المرض أو عدم القدرة المالية والبدنية.

٣ـ من كان غافلاً عن الحق، ولكن ليس له عناد له، فإذا وضح له الحق قبله، فهو لغفلته ليست له القدرة للتخلص عن جهالته.

ثم يذكر ضابطة كلية للمستضعف وهي: أن الجهل إذا لم يستند لسوء اختياره كان معذوراً، وأما لو استند لاختياره فلا يعذر.

والكثير من الناس مستضعفون بهذا المعنى العام، وهو السبب في اعتناق الكثير للدين والمذهب الحق في مختلف الأزمنة والأمكنة، لذلك رأينا عبر التاريخ حين يصل الدين والمذهب الحق لهذه الطوائف الكثيرة، سيدخلون في دين الله أفواجاً، دون ان تؤثر فيهم عوامل التعصب والعناد، ولعل هذا من عوامل تسريع الفتوحات الإسلامية وانتشار الإسلام، لأنَّ غير المعاندين

---

(١) تفسير الميزان ٥٢/٥.

يتقبلون الإسلام لما يملكه من أدلة حقة مقنعة ملائمة للفطرة.

الدليل الرابع:

الكثرة والحق: وهذا الدليل على التعددية متفرع من دليل الهداية الإلهية، حيث استدل أصحابه، أن الدين الحق لو كان واحدا بينما أكثر البشر لا يتبعون ديناً واحداً، بل ربما يتبعه عدد قليل في العالم، فيلزم أن يكون أكثر البشر على ضلال، ولا ينالون النجاة. وهذا يخالف هداية الله ولطفه لذلك لا نعترف بحصر الحق والنجاة في عدد قليل؛ أو في دين واحد ليشمل عدداً أكبر.

وإنما ذكرنا هذا الدليل بصورة مستقلة، لأجل أن نبحث عن مدى اعتبار الأكثرية وأهميتها، لدورها الفاعل في الكثير من المجالات.

ولكن يلاحظ على هذا الدليل ملاحظات نذكرها:

١-الحق لا يتحدد بالكثرة: ومن الواضح، أن الحق لا تحدده الكثرة، حسب تصور الإسلام، بل تقره كل المسلمات العقلية العقلائية، وإنما يتحدد وخاصة في مجالات التشريع باشتمال الحكم والتشريع على المصالح والمفاسد الواقعية، وما فيه كمال البشر وسعادتهم، وفي رأينا، يتحدد بمرضاة الله وموافقته للدين الحق، لذلك رأينا الإنبياء لم يتبعوا الكثرة وأهواءهم في عصورهم، في عقائدهم وأحكامهم، بل حاولوا أصلاحها وهدايتهم، وخالفوا معتقداتهم وتقاليدهم الجاهلية الباطلة.

٢-الكثرة والتشريع: لا يصح الرجوع للكثرة في أصل التشريع، لأن التشريع كما ذكرنا مختص بالله تعالى، لإحاطته بالمصالح والمفاسد

الواقعية، وتجرده من عوامل القصور، وذلك لأن رأي الأكثرية لا يوجب إلا الظن، والظن في التشريع منهي عنه في النصوص الإسلامية، كما لا يصح الرجوع إليها في تقييم الأحكام الثابتة، في إلغائها أو نسخها.

٣- مجالات الرجوع للكثرة: ولكن هناك مجالات عديدة يرجع فيها للناس، أو للكثرة، أو لأهل الخبرة. وهي تتحدد في مجالات تطبيق الأحكام، وفي تحديد موضوعاتها ومصاديقها، وفي مجالات الأحكام المتغيرة.

أو في تحديد بعض العناوين التي تبرر تغير الأحكام ولكن بشرط عدم مخالفتها للمبادئ والثوابت الإسلامية، ورأي الأكثرية وان أوجب الظن، ولكننا ذكرنا بأنه يصح الأخذ بالظن في مجال التطبيق؛ فمثلاً لو كانت هناك ممارسات مشروعة، أو أفراد مؤهلون للقضاء، تتوفر فيها جميعاً شرط المشروعية، فهنا يمكن الرجوع للأكثرية أو الظن في ترجيح أحدها على الآخر، ونذكر هنا بعض المجالات المشروعة في الرجوع للأكثرية، أو للعرف، أو للعقلاء أو لأهل الخبرة، وهناك مجالات أخرى يلاحظها الباحث في كتب الفقه والأصول الموسعة؛ وقد ذكرنا بعض هذه المجالات حينما تحدثنا عن مجالات الأحام المتغيرة، لذلك نشير إليها هنا بما يتعلق بموضوع الأكثرية:

أ- الرجوع اليها في مجال التطبيق للأحكام والموضوعات الكلية:

كالرجوع إليهم في تحديد ضرورة الجهاد أو أساليبه أو أسلحته، أو في

تعيين بعض الأساليب لإقامة صلاة الجمعة أو الجماعة أو الشعائر وأمثالها، ولكن بشرط عدم مخالفتها للثوابت الإسلامية، فلا يرجع إليهم في وجوب الجهاد أو وجوب صلاة الجمعة أو الجماعة أو مشروعية إقامة الشعائر نفسها، لأنها أحكام شرعية، لا يرجع في تقييمها أو إلغائها للأكثرية، وإنما يرجع إليهم في تطبيقها في ممارسات معينة.

ب- الرجوع إليهم أو لأهل الخبرة، في تعيين بعض الأفراد لبعض المسؤليات المهمة، أو في تحديد الأفراد المؤهلين، كما ذكرناه في تعيين القضاة، أو في تعيين المرجع إذا كانت هناك مجموعة موهلة لهذا المنصب، فلا يرجع اليهم في تشريع المرجعية نفسها، وإنما في تطبيقها على أفراد معينين حسب الضوابط الإسلامية.

ج-الرجوع إليهم في بعض الأحكام المتغيرة، والموضوعات الكلية، فمثلاً يرجع الفقيه للأكثرية أو لأهل الخبرة، في تحديد بعض الأحكام الولائية أو تشخيص موضوعاتها، في المجالات التي تهدف لحفظ النظام في المجتمع، فيرجع مثلاً لأهل الخبرة في تحديد بعض المواقف والأساليب التي تعالج بعض الحالات أو المشاكل الاجتماعية أو السياسية أو الاقتصادية وأمثالها.

أو يرجع إليهم في تحديد بعض موضوعات الأحكام ومصاديقها، كما في تشخيص بعض المعاملات، ومدى توفرها على الشروط المشروعة أو غير المشروعة، وأمثالها.

د- ما ذكرناه سابقا، انه يرجع للعرف في فهم ألفاظ النصوص ومعانيها، حيث يرجع إلى عرف النص، فيؤخذ بالمعاني المتعارفة، ولكن ربما لا يختص الحكم بالمصاديق والتطبيقات المتعارفة، بل تشمل المصاديق المستجدة، كما ذكرناه حول لفظ العقود والمكيل والموزون وأمثالها.

هـ- الرجوع إليهم في تشخيص حالة الضرر أو الحرج أو اختلال النظام وأمثالها.

و-وهناك مسائل وموضوعات ومجالات كثيرة في الفقه والأصول يرجع فيها العلماء، وغيرهم من المكلفين للعرف وسيرة العقلاء ومرتكزاتهم ولسيرة المتشرعة، وكذلك يرجع فيها للناس، أو الأكثرية وأهل الخبرة، أو للشياع أو للشاهدين، أو لخبر الواحد الثقة، فمثلاً يرجع إليهم إثبات الهلال أو الأنساب، وفي المسائل القضائية وأمثالها من المسائل الفقهية، أو في حجية خبر الواحد أو حجية الظواهر وأمثالها من المسائل الأصولية، وغيرها من المسائل والمجالات، تذكر في الكتب الأصولية والفقهية الموسعة، الاستدلالية والفتوائية وغيرها.

٤- النصوص والكثرة: ذكرنا بأن الكثرة لا تبرر تشريع الحق، ولا يمكنها تقييم التشريع الإلهي وإلغاءه، وكذلك لا تبرر صحة السلوك المخالف للثوابت الإلهية، فهل اتفاق الأكثرية على مشروعية السفور، أو بعض الممارسات المتحللة أو ممارستها عملياً، يبرر صحة تشريعها، أو ممارستها أو يبرر إلغاء مشروعية الحجاب إسلاميا، وهناك آيات كثيرة تبلغ (٨٠) آية،

تدل على هذا المضمون، أمثال:

(ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض وما فيهن)، وقال تعالى مخاطباً رسوله الكريمﷺ: (وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله) (أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلاً) (وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين) (وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون) وأمثالها، حيث إنها تبين الموقف من الأكثرية في مجال التشريع، أو في إلغاء التشريع الثابت، أو في ممارستها للسلوك المخالف للثوابت الإلهية، وبعض الآيات تدل على أن رأي الأكثرية لا يفيد إلا الظن، فالكثرة لا تبرر الحق تشريعاً بل إن ما يبرره مدى تأثير القانون في سعادة الفرد والمجتمع وكماله حسب التصور الإسلامي.

٥-مفاهيم معاصرة وموقف الإسلام منها: على ضوء ما ذكرنا، يتبين موقف الإسلام من بعض المفاهيم المعاصرة.

ومن هذه المفاهيم الديمقراطية، فقد ذكر لها معنيان في المفهوم الغربي، نذكرهما ونذكر موقف الإسلام منهما:

المعنى الأول: حق التشريع للبشر أو للأكثرية: بأن يرجع للبشر أو للأكثرية في تشريع الأحكام، أو في تقييم الأحكام الإلهية الثابتة أو إلغائها، ولزوم الأخذ بالقانون الوضعي المخالف لحكم الله، فمثل هذا المعنى مخالف للنصوص والمبادئ الإسلامية الثابتة، التي تحصر التشريع بالله تعالى كما تدل على ذلك بعض الآيات الشريفة: (إن الحكم إلاّ لله) (وإن لا

تعبدوا إلاّ إياه ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون).

كما تدل بعض الآيات الشريفة على عدم الرجوع إليهم في تقييم تشريعات الله وأحكامه، بأن يقبل إلغاءهم لها (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله امراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم).

فلو اتفقت أمة على عمل منحرف غير مشروع دينياً أو إسلامياً، كما يلاحظ في بعض الدول الغربية التي تبيح قانونياً بعض الأعمال الشائنة ففي مثل يرجح حكم الدين.

وفي بحوث التوحيد ثبت أنه تعالى (يحيط علمه) بجميع المصالح والمفاسد الواقعية للفرد والمجتمع، وبجميع الحقائق في الدنيا والاخرة، بما يؤدى للسعادة أو للشقاء فيهما، مع اتصافه تعالى (باللطف) والإحسان على عباده، ولا يرجوا نفعاً أو يخشى ضرراً لذاته من جعل الأحكام، وهو تعالى منزه عن الخطأ والنسيان والانحراف والنزعات البشرية، فإطاعة أحكامه هي التي تحقق كمال الإنسان وسعادته في الدنيا والآخرة، وأما البشر، فربما تعرف على بعض المصالح والمفاسد الدنيوية ولكن لا يمكنه الإحاطة الكاملة بجميع المصالح والمفاسد المادية والمعنوية، وخاصة الأخروية، وما يحقق السعادة أو الشقاء في العالم الآخر، وغير منزه عن الكثير من عوامل الخطأ والانحراف وبعض النوازع، وأمراض الجهل والغرور والنسيان وأمثالها، ولأجل ذلك اختص حق التشريع أو النسخ بالله تعالى.

ولكن وكما ذكرنا أن هناك مجالات كثيرة أرجع فيها الإسلام للبشر في

تعيين أحكامها وموضوعاتها ومصالحها ومفاسدها كما أشرنا لبعضها.

فلو كان المراد من الديمقراطية الرجوع للناس أو للأكثرية في هذه المجالات المشروعة، فهذا مما يقره بل يدعو له الإسلام، فيحق الرجوع للناس أو الأكثرية وتدخلهم في تعيين مصيرهم، أو في تعيين بعض الموضوعات أو الأفراد لبعض المهام، وربما تطورت أساليب الرجوع إليهم، بما تشتمل على مساحة أكبر من الثقات وغيرهم وأساليب أكثر تطوراً، ولعله يدل على مشروعية ذلك الآية الشريفة (وأمرهم شورى بينهم)، حيث تدل على الرجوع إليهم في (أمرهم) أي امر الناس أنفسهم، التي أشرنا لبعضها، ولا يحق لهم التدخل في أمر الله وهو التشريع.

المعنى الثاني: الحرية ويدخل في هذا المعنى الليبرالية بمفهومها الغربي، بمعنى أن الناس أحرار في الرأي والمعتقد والسلوك، ومشروعية تصرفاتهم الشخصية وعدم جواز التدخل في شؤونهم الشخصية، مادامت لا تزاحم الآخرين ولا تضرهم.

وأما موقف الإسلام من هذا المعنى: أولاً: أن الإسلام يعترف بمشروعية جميع الغرائز والميول البشرية الفطرية وضرورة إشباعها، لأنه تعالى خلقها، ولا يخلق الله شيئاً عبثاً، وإنما خلقها لأجل دورها الفاعل الضروري في كمال الإنسان وسعادته، لذلك لابد من إرضائها، ولكن جعل الاستجابة لها من خلال حدود وقنوات معينة ذكرها في أحكامه المقدسة، فمثلاً حدد إشباع غريزة الجنس بالزواج، وحث عليه، وبذلك يختلف عن بعض

المبادئ أو الأديان المحرفة التي تدعو للرهبانية، (ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم) أو تدعو للإباحية المطلقة وإشباع الرغبة بلا حدود فإنَّهم (كالأنعام أو أضل سبيلاً)، وما يترتب على الرهبانية والتحلل من مفاسد مدمرة للفرد والمجتمع، وإنما يدعو للاستجابة لهذه الرغبة ضمن حدود معينة بما يحقق كمال وسعادة الفرد والمجتمع.

ولعله لأجل ذلك سميت الأحكام الإسلامية في الآيات والأحاديث الشريفة (بالحدود). قال تعالى عن الأحكام الإسلامية: (وتلك حدود الله)، وفي رواية صحيحة عن الإمام الصادق (ع) (عن الرسولﷺ: أنه قال إن الله جعل لكل شيء حداً وجعل لمن تعدى ذلك الحد حداً)[١].

والمراد من الحد الأول الأحكام الشرعية، ومن الثاني الحدود والعزيرات، وهذه الصحيحة كما أثبتت أن الأحكام الشرعية حدود لرغبات الإنسان، كذلك تدل على عدم مشروعية التجاهر بالمعصية في المجتمع الإسلامي لأنَّه يستحق الحد أو التعزير.

ثانياً: إذا كانت الحرية غير المحدود، وبمفهومها الغربي، صحيحة أو مشروعة أو يعترف بها الإسلام، كما ربما يدعيها البعض، لم توجد أحكام الحدود والديات والقصاص والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بمراتبه في الشريعة الإسلامية، وفي المجتمع الإسلامي، ولكن ضمن شروط معينة، ذكرها العلماء، أهمها مبسوطية اليد، والقدرة على التنفيذ، وعدم ترتب الضرر وأمثالها.

---

(١) وسائل الشيعة ١٨/ ٣٠٩.

ثالثاً: والإسلام يسعى دائماً وجاهداً لتطهير الفرد والمجتمع من عوامل الفتنة والانحراف والانحطاط، والشقاء، ويحاول توفير الظروف لتعاليه وسموه، لذلك لا يتقبل العوامل التي تمنع من التعرف على المبدأ الحق، ورؤيته أو من التفكير الحر الاختياري فيه أو الالتزام والثبات عليه، سواء كانت هذه العوامل ممارسات متحللة أو ظالمة، أو أفراداً متحللين، أو جائرين، يمنعون من وصول صوت المبدأ الحق، أو من التفكير فيه، أو الالتزام والثبات عليه، حيث يواجهها بالحكمة والموعظة الحسنة، فإن لم تفلح، فربما استخدم بعض الشدة، ولكن في ظل شروط معينة، سنذكرها في موضوع التعددية السلوكية، وكما ذكر في مراتب النهي عن المنكر.

رابعاً: والإسلام لا يكتفي في تحديد الحرية، أو مشروعية القانون، في عدم التجاوز أو الإضرار بالآخرين، أو فيما يحقق المنافع الشخصية أو المادية، بل إن الإسلام يرى بأن الحرية ولقانون المشروع يجب أن يتوفر على عدم الإضرار بالنفس أيضاً، وكذلك يلزم أن يؤدي لتحقيق الكمال والسعادة الحقيقية، وجميع المنافع المادية والمعنوية والدنيوية والأخروية.

ومثل هذه الأهداف لا تحققها الديمقراطية أو الحرية أو الليبرالية بمفهومها الغربي.

اختلاف المفاهيم باختلاف المبادئ: إن للإسلام أطروحته ورؤيته المتميزة في كمال الإنسان وسعادته، كما للتيارات الأخرى غربية أو شرقية رؤيتها ذلك، ولأجل ذلك اختلفت معاني هذه المفاهيم عند الإسلام عما عو

عند الغرب، واختلفت القوانين والأحكام، لأجل اختلاف صور الكمال والسعادة ومعاييرها التي تسعى تلك المبادئ لتحقيقها في الفرد والمجتمع.

وللإسلام رؤيته المعينة التي تتلاءم مع أحكامه وعقائده الثابتة، للكثير من المفاهيم، يمكن التعرف على هذه الرؤية الإسلامية لهذه المفاهيم، من خلال النظرة الموضوعية لنصوصه وثوابته، مع التجرد عن بعض الآراء الوضعية أو البشرية حتى اليقينية منها، والتي اعتمدت على مقدمات غير موضوعية أو غير إسلامية، أدت لهذا اليقين، فإن تلك المقدمات بنفسها تحتاج إلى تقييم ونقد حتى لو اعتمدت على بعض العلوم الوضعية، ولكن وكما ذكرنا اننا لا ننكر الاستفادة الفاعلة من معطيات العلوم البشرية في مجالاتها المشروعة، كما هي سيرة علمائنا عبر التاريخ، حيث استفادوا من العلوم البشرية في دعم الثوابت الإسلامية، وفي رد بعض الآراء الباطلة والمنحرفة، وفي الاستفادة الفاعلة منها في سبيل سعادة الإنسان وتلبية حاجاته ومعالجة مشاكله.

لذلك فإن هذه المصطلحات والمفاهيم الغربية، يمكن أن تذكر لها تفسيرات صحيحة، تتوافق والمبادئ الإسلامية، ويمكن أن تذكر لها تفسيرات تشتمل على جوانب إيجابية فاعلة، وجوانب سلبية باطلة، حيث لا يمكن الأخذ بهذه التفسيرات بعموميتها بدون ضوابط وبدون تصحيح، ومن هذه المفاهيم التعددية، والديمقراطية والحرية والليبرالية وأمثالها.

آثار التفسير الغربي لهذه المفاهيم: الملاحظ على أمثال هذه المصطلحات

والمفاهيم، كالديمقراطية والليبرالية والحرية، كما أن التفسير الغربي بعموميته لها غير صحيح في نفسه، وكذلك فانها تتعرض للانحراف في التطبيق حتى بتفسيرها الغربي في واقع الأفراد والشعوب.

أما بالنسبة لعدم صحة التفسير الغربي بعموميته لهذه المفاهيم: فالتفسير الغربي للديمقراطية، إعطاء حق التشريع للشعب في جميع المجالات، والتفسير الغربي للحرية، أي إعطاء الحرية للأفراد والشعوب بما لا يتجاوز على الآخرين، ولهذين التفسيرين آثار سلبية، فالقوانين الوضعية لا يمكنها أن تتكفل كمال وسعادة الإنسان، لما ذكرناه من عوامل القصور، ولما نراه من آثارها عبر التاريخ، ولذلك يحاولون التغيير المستمر لها كدليل على هذا القصور، وأما التفسير الغربي للحرية، فانها تفتح الأبواب للممارسات المتحللة، والركض وراء الجنس والمخدرات وأمثالها، أو إلى بعض النظريات والمبادئ التي تبرر التحلل والعبث، أمثال العبثية واللامنتمية والصرعات المتطرفة الكثيرة، التي تؤدي إلى غيبوبة الفرد والمجتمع عن الواقع، وابتعاده عن الحياة الجدية والمبادئ الصالحة، بالإضافة لتأثيراتها السيئة في النفس والبدن والفرد والمجتمع، كما يلاحظ ذلك في واقع بعض الشعوب، ولعل في تشريع هذا التفسير للحرية أو تطبيقها، نوعاً من التآمر على الشعوب، حيث يحاول بعض الانتفاعيين أو الحكام تمرير أطماعهم وإشباع رغباتهم من خلال غيبوبة الشعوب في ضجيج هذه الحرية المزيفة، وممارساتها المتحللة، كما تدل على هذا التأمر بعض التصريحات أمثال بروتوكولات حكماء صهيون.

وأما تعرضها للانحراف في مجال التطبيق: فهل يلتزم الشرق أو الغرب أو حكوماته، بتطبيق هذه الديمقراطية أو الحرية بتفسيرها الغربي، فهل يرجع للشعوب في جميع القرارات والمهام والتشريعات.

وهل منحت لهم الحرية في جميع المجالات، ام أن الواقع الراهن غير ذلك، وإنما يرجع لهم في بعض القرارات، وهناك قرارات وتشريعات وراءها مآرب وأطماع لبعض الأفراد أو التيارات، أو تمنح لهم الحرية في بعض المجالات، وخاصة المجالات المتحللة من أجل تحقيق تلك الغيبوبة التآمرية، بما لا يتعارض وأطماع الحكام والحكومات ورغباته، ونحن نترك الجواب للقارئ الكريم والمنصف، فإنَّه أعرف به من خلال واقع الشعوب والحكومات في الشرق والغرب، وقد تحدثت الكثير من وسائل الإعلام والكتب والصحف، وغيرها عن هذا الواقع المرير وعوامله ومعالمه ومخاوفه، ومن أهم عوامله، هذه المفاهيم بتفسيراتها الغربية تشريعاً وتطبيقاً، حتى أخذ بعض مفكري الغرب يتحدث عن سقوط الغرب وحضارته، حيث لم تنتج هذه المفاهيم الغربية أو تطبيقاتها المنحرفة غير المساوئ الفردية والاجتماعية والسياسية والحروب المدمرة والتصارع على السلطة والمال، والتهالك عليه في الحصول عليه أو التصرف فيه، بمختلف الأساليب، وإلا القلق والضياع والتوتر والتحلل الخلقي، رغم تطوره علمياً وتكنولوجياً، ولكن هذا لا يعني تطوره معنوياً.

٦- المعذورية والحق: ذكرنا في دليل الهداية، وعند البحث عن فكرة النجاة، أن دليل الكثرة إنما نشأ عند أصحابه من الخلط بين الحق والنجاة أو

بين المعذورية والحق، فربما انحصر الحق والهداية في عدد قليل من البشر وهم أتباع المبدأ الحق، بينما النجاة أو المعذورية لا تنحصر بهم، بل ربما كان غيرهم معذوراً لعوامل وشروط سنذكرها في موضوع النجاة.

الدليل الخامس:

ربما يستدل على مشروعية الأديان الإلهية، وأنها على حق، أي التعددية الدينية، ببعض الآيات الشريفة:

كالآية الشريفة ﴿ان الَّذينَ آمَنُواْ وَالَّذينَ هَادُواْ وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئينَ مَنْ آمَنَ بِالله وَالْيَوْمِ الآخر وَعَمِلَ صَالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ حيث اعتبرت ان معيار السعادة والفلاح التوفر على هذه الأسس الثلاثة (الإيمان بالله، وباليوم الآخر، والعمل الصالح) ولا يشترط فيها التدين بدين معين، بل ان جميع الأديان متساوية في ذلك ما دامت متوفرة عليها.

ومثلها الآية ٦٩ من سورة المائدة ﴿ان الَّذينَ آمَنُواْ وَالَّذينَ هَادُواْ وَالصَّابِؤُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِالله وَالْيَوْمِ الآخر وعَمِلَ صَالِحًا فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ وكذلك الآية ١٧ من سورة الحج.

وأول من طرح هذه الشبهة المستشرقون وتقبلها بعض المتأثرين بهم، والجواب عن هذا الدليل:

١ـ ذكرنا في موضوع فهم النص أن الآية لو خالفت الضروريات، وخاصة لو كانت من المتشابهات بحيث ليست واضحة في التفسير والمعنى،

فلابد أن تحمل على المحكمات، والمفروض أن الضرورة والمحكمات والأدلة اليقينية الكثيرة؛ تدل على بطلان التعددية الدينية، وأن الحق منحصر في فترة الخاتمية بالإسلام.

بالإضافة إلى الأدلة الكثيرة من الآيات والأحاديث والسيرة تدل على ذم أهل الكتاب ورد معتقداتهم ودعوتهم إلى الإيمان بالرسول صلى الله عليه وآله وشريعته، كما ذكرنا بعضها.

لذلك لابد من تأويل ظاهر هذه الآية وحملها على معنى ملائم للضروريات والمحكمات وتلك الأدلة اليقينية، بأن نقول بأن الآية الشريفة في مقام بيان هذه الفكرة، وان مجرد تسمية الشخص بأنه مسلم، أو مسيحي، أو يهودي، أو صابئي لا يكفي في فلاحه في الآخرة ـ والمراد من (الذين آمنوا) في بداية الآية هو المسلم ـ فلا يكفي في النجاة في الآخرة، مجرد الإسلام الظاهري مثلاً، بل لابد من الإيمان الحقيقي الواقعي بالله والمعاد والعمل الصالح، فهو ملاك الفلاح في الآخرة وليست الآية الشريفة في مقام بيان مشروعية الأديان في هذه المرحلة الزمنية أو تلك، وإنما هي في مقام ان كل متدين بدين في مرحلة مشروعيته، إنما ينال الفلاح في الآخرة بهذه الشروط، وأما تحديد المرحلة الزمنية لمشروعية هذا الدين أو ذاك، فتعينه نصوص وأدلة أخرى، وقد قامت الأدلة على تلك الأديان وان مشروعيتها منحصرة في مرحلتها ونسخت.

والشريعة المشروعة والمعتبرة هي الإسلام في مرحلة الخاتمية فحسب،

فليست الآية في مقام بيان مشروعية الأديان في كل مرحلة، بل في مقام بيان هذه الفكرة التي ذكرناها، وان مجرد التسمية باسم دين المرحلة إنما يوجب النجاة، فيما إذا آمن بالله حقاً واليوم الآخر والعمل الصالح، ولا يكفي مجرد الاسم بدون الاعتقاد والعمل الصالح أي الالتزام بأحكام الشريعة، فالآية الشريفة ظاهرة في عدم كفاية مجرد الإحساس بالله والتجربة الدينية وحدها في تحقق النجاة، بل لابد من العمل والاعتقاد باليوم الآخر فهي اكثر دلالة على بطلان التعددية حيث تؤكد التعددية على الإحساس فحسب وتنكر أهمية الأعمال والأحكام وسائر العقائد.

٢ـ ان الإيمان بالله يقتضي الإيمان بكل ما نزل به الوحي وبكل تعاليمه، ومنها الإيمان بأنبيائه كل في مرحلته، وفي مرحلة الخاتمية ينحصر الحق بالشريعة الإسلامية، وإلا لم يؤمن بالله حقاً.

إذن فالآية الشريفة لا تدل على مشروعية التعددية الدينية، وان كل دين هو حق في كل مرحلة زمنية.

وكما ذكر السيد الطباطبائي في تفسير الميزان بأن الآية الشريفة في مقام الجواب عن أولئك الذين ادعوا بأن مجرد كون التسمية باسم إليهودي أو المسيحي أو المسلم يكفي في دخول الجنة، فردهم، بأنه لا يكفي ذلك بل لابد من العمل الصالح والإيمان بالله والمعاد، والعمل الصالح في كل زمان يقتضي العمل بالشريعة الإلهية المختصة في ذلك الزمان[1]، ولو كان يكفي

---

(١) تفسير الميزان ١/١٩٣.

كل دين لذلك لم يذم الله تعالى في كتابه سائر الأديان ومعتقداتها وأتباعهم ويصفهم بالضلال ولم يدعهم إلى الإسلام، كما ذكرنا الآيات على ذلك.

الدليل السادس:

استدل جون هيك على التعددية الدينية، بدليل إرادة الله تعالى هداية البشر، فإنه تعالى (يريد) هداية ونجاة جميع البشر، لا أقلية محدودة، وهذه الفكرة يثبتها العقل وتعاليم الأنبياء، وتتناسب مع صفاته تعالى وحبه لمخلوقاته وللبشر.

ولكن مع القول بحصر الهداية والنجاة في أتباع مذهب أو دين معين كالإسلام مثلاً، وأما سائر البشر على ضلال وخسران، فهذا يعني عدم تحقق (إرادة الله ومشيئته) لهداية أكثر الناس ونجاتهم، وهذا نقض للغرض من الإرادة وهو محال.

إذن فلا تنحصر الهداية والنجاة في دين أو مذهب معين، وهذا يستلزم إيصال الهداية للبشر من طرق متعددة، وإلا حصرت الهداية العامة في جماعة قليلة.

وتبعه على ذلك بعض الكتاب المسلمين، مستدلاً على ذلك ببعض الأدلة القرآنية، وهو ذكر (اسم الهادي) في النصوص الإسلامية من أسماء الله، وهو يقتضي هداية الله للجميع أو الأكثر وإلا لا معنى لهذه التسمية.

كما ان من الأدلة على التعددية (دليل الفطرة الإنسانية) حيث أنها تدعو للتدين، وهو يستلزم تدين الجميع وهدايتهم، والظاهر ان هذا الدليل تعبير

آخر عن دليل الهداية العامة الإلهية.

والجواب عن هذا الدليل:

١ـ ان الهداية على قسمين:

الأول: الهداية التكوينية، وهي شاملة لجميع المخلوقات، وهي ليست اختيارية، فإنها تتحقق في المخلوقات جميعاً بصورة غير اختيارية، حيث انه تعالى أودع في كل موجود مخلوق القوى والأجهزة والقابليات وجميع المستلزمات التي تهديه وتوصله لكماله المطلوب، فمثلاً النمو الطبيعي للنباتات، من قسم الهداية التكوينية، فهذه الهداية لا تتوقف في حركتها وتحققها ونموها على الإرادة والاختيار، فمن تفضل الله وعنايته بالموجودات الممكنة، ان هداها للتحرك في مسار تكاملها.

الثاني: الهداية التشريعية: وهي تعني (إراءة الطريق) وهي هداية ينزلها الله على البشر بواسطة الأنبياء، وتتوقف على إرادة الإنسان واختياره، حيث بعث الأنبياء، وانزل الكتب والشرائع، وبيّن للإنسان طرق الهداية، وهي تشمل جميع البشر، حيث يمكن لكل أحد ان يسلك طريق الهداية الذي بينه الله له، ليصل إلى هدايته من خلال الالتزام والعمل بتعاليم السماء، وبما ان هذه الهداية معلقة على إرادة الإنسان واختياره، فربما لا يختار الإنسان هذا الطريق، أو كانت هناك موانع أخرى، لذلك ربما لا يصل الكثير إلى هذه الهداية كما تشير لذلك النصوص.

وبما ان هذه الهداية معلقة على الاختيار لذلك اختصت بالإنسان، وهي

ميزة الإنسان عن غيره من المخلوقات، والحكمة الإلهية اقتضت وصوله للصراط المستقيم باختياره، وإلا لو كان مقتضى الحكمة إيصالهم جبراً لهذه الهداية كما في القسم الأول، لم يخلق فيهم ميزة الاختيار والإرادة، ولم يبق فرق بين الإنسان وغيره.

وتشير لهذه الهداية وأنها متوقفة على اختيارية الإنسان بعض الآيات الشريفة ﴿انا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وأما كَفُورًا﴾ فالله بين له الطريق، ولكن يبقى على الإنسان واختياره لطريق الشكر أو الكفر ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاء فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاء فَلْيَكْفُرْ﴾ ولو كانت صفة الهادي تقتضي هداية الجميع للهداية بالفعل، بحيث لا يبقى في العالم من لا يكون هادياً، فإن الله تعالى وصف نفسه بصفات أخرى مثل (الرزاق والشافي) فيلزم من ذلك ان هذه الأسماء والصفات تقتضي إيصال الجميع بالفعل للشفاء والرزق ولا يبقى مريض أو فقير، ولكن معناه انه تعالى يوفر في الكون والإنسان مستلزمات الرزق والشفاء ليصل الإنسان باختياره لذلك.

وأما إذا كان مراد هذا الدليل بأن كل من طلب وقصد تحصيل الحق والهداية حقاً، فالله أرحم من لا يوصله إليه، لذلك كل من طلب الحق فإنه يصل إليه.

ولكن ليس هذا قاعدة عامة، فربما يطلب الحق، ولا يصل إليه، لبعض الموانع، وفي هذه الحالة ربما يكون معذوراً ولا يصيبه العذاب، وقد ذكرنا أن المعذورية غير الحق، فلا يكون مبدأه أو هو على حق، وإن كان معذوراً،

ولكن لو ثبت أنه طالب حقاً، وليس كاذباً في طلبه، أو انه ليس من أهل العناد فيكون معذوراً، وقد ذكرنا في دليل الأكثرية أن الحق قد ينحصر في عدد قليل، ولكن النجاة ربما يشمل غيرهم، فلا ملازمة بين الحق والنجاة.

الدليل السابع:

ومن الأدلة التي ذكرت على التعددية وأشار إليه جون هيك، وتبعه بعض الكتاب المسلمين : دليل (تكافؤ الأدلة وتساويها) على صحة الأديان، ولا ترجيح لأحدها على الآخر، لان جميع الأديان تشترك في اشتمالها على سبب النجاة والحق والهداية أو السعادة، وهو التحول الذي ذكرناه حين الحديث عن محور التعددية لذلك فالجميع عل حق، وسبيل نجاة وسعادة وهداية وصراط مستقيم، لأنها تؤدي لهذا التحول.

ولكن يلاحظ عليه:

١ـ اننا ندعي عدم تكافؤ الأديان وعدم تساويها في الأدلة، فإنّ الأدلة على الإسلام أقوى (الإسلام يعلو ولا يعلى عليه) (ليظهره على الدين كله)، وخاصة الأديان المحرفة مع ما تشتمل عليه من نقائص، أشرنا لبعضها وكتب عنها الكثير، ويكفي ملاحظة هذا التفوق للإسلام، من مقارنة الإسلام بغيره من الأديان، بل والمبادئ الأخرى.

٢ـ التكافؤ والتساوي في الأدلة لا يثبت التعددية بمعنى ان الجميع على حق، بل كل ما يثبته أنّه لا يوجد دليل محكم على ترجيح أحدها، لأنه مع اشتمالها على المتناقضات في العقائد والأحكام، فلا يمكن الحكم بأن

الجميع على حق، فبعضها يثبت التوحيد والآخر التثليث، وبعضها يجيز شرب الخمر وأكل الخنزير، وبعضها ينكره.

٣ـ ان الأديان الإلهية الأصيلة وإن كانت مشتركة في العقائد والأخلاق والكثير من الأحكام، ولكن هناك اختلاف بينها في الدرجة والمرتبة، فبعضها وهي الشريعة اللاحقة أكمل من السابقة، والشريعة الإسلامية الخاتمة أكمل من السابقة، ولأجل ذلك حصر الحق في مرحلة الخاتمية بالشريعة الأكثر تكاملاً.

وقد ذكرنا أننا لا نعتقد بما تقوله التعددية وأن ما يقوم الدين، وما يكون سبباً للحق والهداية والسعادة والتكامل هو خصوص التحول والتجربة الدينية بل ان الأحكام والعقائد الأخرى، لها تأثيرها الكبير في سعادة الإنسان وفلاحه في الدنيا والآخرة، وهي التي كانت سبب الاحتياج للوحي والشرائع السماوية وهي في الإسلام أكثر تكاملاً.

بينما جون هيك جعل هذا الاشتراك في التحول أو في بعض العقائد والأحكام بين الأديان، هو السبب في تساوي الأديان في الحق، دون ان يلاحظ اختلافها في المراتب، الذي له تأثيره في نسخ الأديان السابقة، وكذلك في تأثير سائر الأحكام والعقائد، وفي تعرض الكثير من الأديان للتحريف، وإن اشتملت على التجربة الدينية كل ذلك كان السبب في حصر الحق في الشريعة الأكمل.

٤ـ ما ذكرناه ان النجاة لا يلازم الحق والهداية، فربما كان هذا التحول،

لبعض الأفراد، وفي بعض الحالات سبباً للنجاة بالشروط التي ذكرناها، ولكن لا يعني ذلك ان ذلك الفرد أو دينه ومبدأه على حق.

التفسير الثاني للتعددية الدينية: التبعيض في تعاليم الأديان

وقد فسرت التعددية الدينيّة بتفسير آخر: غير ما ذكرناه من ان جميع الأديان والشرائع بجميع تعاليمها على حق، وهذا التفسير الآخر: ان كل شريعة تشتمل على حق وباطل، على تعاليم حقّة وخرافات وباطل وخاصة بعد تعرضها للتحريف، فنقول بالتبعيض بالحق، فلا يوجد دين حقّ أو باطل بتمامه، فلا يصحّ القول برفض الإسلام والمسيحية تماماً، بل لابد من احترامها جميعاً بدرجة واحدة، يقول أحد اتباع هذه النظرية من علماء الغرب (انا من أنصار نظرية التعددية الدينية لجون هيك، واعتقد مثله بأن جميع الأديان تشتمل على عنصر من الحقيقة ويمكن على ضوء العناصر الحقة التي تشترك بها جميع الأديان ان نؤسس دينا جديداً) ومن اجل ذلك، يمكن الأخذ بقسم من التعاليم المسيحيّة والإسلامية وإليهوديّة وغيرها من الأديان، ولذلك يقول (هيك) في بعض أحاديثه، بأنه يقبل الإسلام، ولكن على المسلمين أصلاح إسلامهم مما فيه من تعاليم غير حقه وان كانت ثابتة وضرورية الصدور، فمثلاً على الإسلام إلغاء قطع يد السارق، لان المعيار الذي يعتقده هيك، في تقويم الحقّ والباطل، وهو معيار الشهود، أو المعيار الأخلاقي، يعتبره عملاً غير أخلاقي.

ولكن يعترض على هذا التفسير للتعددية الدينيّة:

١ـ لا شك بأن الكثير من الأديان تشتمل على تعاليم حقّة، ولا يوجد الباطل المحض في كلّ دين، بل حتى في غير الأديان الإلهية، فإن الإسلام يعترف بوجود بعض المبادئ والتعاليم الحقّة في سائر الأديان[1].

وقد ذكرنا وجود المشتركات في العقائد والأخلاق والأحكام بين الشرائع الإلهية الأصيلة، بل ربما حتى بعد تعرضها للتحريف، فإن الكثير من تعاليمها الأصيلة وان تغيرت، ولكن بقيت بعض التعاليم الحقّة فيها.

٢ـ حتى لو قبلنا هذا التبعيض في بعض الأديان الراهنة، وأنها تشتمل على حق وباطل وخاصة بعد التحريف، لما نراه في بعض الأديان من خرافات وأحكام وتعاليم ومعتقدات باطلة، بل مدمرة، ولكن الإسلام الاصيل النازل من السماء، فإنه حق بكامله، ليس فيه باطل، وان وجدت بعض الاخطاء في بعض تفسيراته، وخاصة المنحرفة، فهناك فرق بين الدين النازل من السماء نفسه وبعض تفسيراته، فإن الدين الاصيل حق بكامله، وهو الدين الذي يجب اعتناقه دون سواه في مرحلة الخاتمية، حيث انه تمت النعمة واكمل الدين الصحيح بنزوله، وأما الشرائع والمبادئ الأخرى، وان اشتملت على حق وهي الحق بكامله في مرحلتها ولكن بعد نسخها أو تحريفها، فما كان من تعاليمها موافقاً للإسلام الاصيل فهو حق وإلاّ كان باطلاً، وخاصة بعد تعرضها للتحريف في المعتقدات والأحكام، فكيف تكون على حق بكاملها.

---

(١) يلاحظ التعددية الدينية، رسالة الثقلين، العدد الواحد والأربعين: ٦٦.

وكذلك في مجال المذاهب والفرق الإسلامية، فلابد من القول بأن فرقة منها تمثل الحق بكامله، ولكن بأصالتها كما صرح الرسولﷺ في أحاديث كثيرة منها حديث الثقلين، بهذه الحقيقة، فإن الفرقة الناجية والحقة هي المتمسكة بكتاب الله وعترة الرسولﷺ وهذا لا يعني ان الفرق الأخرى، لا تشتمل تعاليمها على الحق بل ما كان من أحكامها وتعاليمها موافقاً للمذهب الحق المتمثل بالقرآن الكريم وعترة الرسولﷺ، فهو حق، وإلاّ لم يكن صحيحاً بمقتضى حديث الثقلين وغيره.

والدليل على ان الإسلام حقّ بكامله وفي جميع تعاليمه: ان الإسلام في الكثير من نصوصه يرفض التبعيض في الإيمان بالإسلام، أي الإيمان ببعض الآيات والأحكام الإسلامية، والكفر ببعضها، ويرى بأن التبعيض في الإيمان بالتعاليم الإسلامية يساوي الكفر، وعدم الإيمان بكامله ورفض التبعيض في الإيمان بالإسلام، يدل على ان جميع تعاليمه على حق، والنتيجة ان كلّ ما جاء به الإسلام الاصيل والثقلان يمثل الواقع والحق الإلهي، وليس فيها باطل.

يقول الله في كتابه الكريم في رد التبعيض ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاء مَن يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنكُمْ إِلاَّ خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا الله بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾[١].

﴿ان الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ ان يُفَرِّقُواْ بَيْنَ اللهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ ان يَتَّخِذُواْ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلاً أُولَـئِكَ هُمُ

(١) البقرة ٨٥

﴿الْكَافِرُونَ حَقًّا وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا﴾[١].

٣ـ ويعتبر هذا الجواب خلاصة للجوابين: ان هذا الدليل خلط بين الأديان الأصيلة والمحرفة، وبين نفس الدين الأصيل والمعرفة الدينية، أي فهم المتدينين به واجتهاداتهم وآرائهم وتفسيراتهم حولها، وخلط بين مجالات المعرفة الدينية.

فإذا كان مرادهم: وجود التبعيض، والحق والباطل في الأديان الأصيلة نفسها أو المذهب الحق نفسه، فقد ذكرنا ان الأديان الأصيلة بنفسها، حق بكاملها، وأنها مشروعة في مرحلتها، والدين الإسلامي الاصيل حق بكامله، وكذلك المذهب الحق باصالته حق بكامله.

ولكن الأديان المحرفة تشتمل على الحق والباطل، كما هو واضح.

وأما إذا كان مرادهم (المعرفة الدينية) : فما ذكروه صحيح، فإن المعارف الدينية قد تشتمل على الآراء والاجتهادات والتفسيرات الصحيحة والحقة وغيرها، سواء صدر الرأي غير الحق من صاحبه عن تعمد وتحريف أم انه غير متعمد وإنما أخطأ في اجتهاده وتفسيره.

ولكن وكما ذكرنا أنه ليس كل مفردات المعرفة الدينية خاطئة، وليس هذا التبعيض موجوداً في جميع مجالات المعرفة الدينية، فإن الخطأ والتبعيض غير موجود في مجال الضروريات والبديهيات والثوابت والمشتركات الاتفاقية، في الرأي والتفسيرات للنصوص الصريحة والواضحة، بل أنها تصيب الحق

---

(١) النساء ١٥ ـ ١٦.

والواقع، نعم يوجد التبعيض في مجالات المسائل الخلافية والنصوص غير الواضحة، حيث يمكن ان توجد الآراء والتفسيرات والاجتهاد الصحيحة والحقة وغيرها، وقد وضحنا هذه الفكرة سابقاً.

وقد ذكرنا ان هناك معياراً لتمييز الصحيح من غير الصحيح من المبادئ والأديان والمذاهب وتعاليمها، وصرحت به النصوص الإسلامية، وهو القرآن الكريم لأنه حق بكامله (لا يأتيه الباطل من كل جانب) والسنة القطعية، وتدل على ذلك الأحاديث الكثيرة التي تدل على عرض الأحاديث على الكتاب والسنة القطعية الصحيحة.

التفسير الثالث للتعددية الدينية: التعددية الدينية السلوكية

ويسمى بالبلوراليزم السلوكي، وتدعو هذه التعددية اتباع الأديان والمذاهب جميعها إلى التعايش السلمي والتالف والحوار الموضوعي الهادئ، والمداراة، وتحمل البعض للبعض الآخر، وتجنب المواقف المتشنجة والارهاب والتناحر.

فإنه بالرغم من اختلاف الأديان في المعتقدات والأحكام والطقوس، واعتقاد كل دين أو مذهب انه الحق دون غيره، ولكن الجميع قادر على التعايش السلمي القائم على أساس وجود التعاليم المشتركة، وهذا هو معنى التقارب بين الأديان والمذاهب، ولا يعني ذلك الاعتراف بأن جميع الأديان والمبادئ على حق، أو تنازل الإسلام عن بعض تعاليمه والحكم ببطلانها، أو الاعتراف بالتعاليم الباطلة للاخرين لأجل التقارب.

ولكن جون هيك، وأمثاله من دعاة التعددية الدينية لا يعنون منها هذا التفسير للتعددية، بل انهم يعنون بها ما ذكرناه، وان جميع الأديان على حق او طرق نجاة، وصراط مستقيم، وان كان هذا المعنى للتعددية أي التسامح الديني من جملة أهدافهم.

وما يمكن ملاحظته على هذا التفسير:

إن هذا التفسير في نفسه مما يحكم العقل والإسلام ورسوله صلى الله عليه وآله وائمته عليهم السلام، بصحته ومشروعيته، ولكن ضمن حدود معينة، فإن الإسلام من دعاة التعددية السلوكية، ان لم يكن أول من دعا إليها، وخاصة مع ما يلاحظ من مواقف سائر الأديان وخاصة الكنيسة، من سائر الأديان والمبادى واتباعها، حيث حاربتها بشدة، بل حاربت العلم والعلماء، ولا زالت حوادث محاكم التفتيش والحروب الصليبية وأمثالها تروع ذاكرة البشرية، ولكن إذا كان قصد أنصار التعددية الدينية من الدعوة إلى التسامح بين الأديان إثبات ان الجميع على حق، فيرد عليهم ما ذكرناه في مسألة النجاة، بأن التسامح بين الأديان وأتباعهم، لا يدل على ان الجميع على حق، وان وجد التسامح بينهم. فيمكن تحقيق هذه التعددية والتسامح والتقارب بين الأديان وأتباعها بدون اللجوء إلى الاعتراف بأن الجميع على حق.

فالإسلام يدعو للتعايش القائم على الحوار الموضوعي والحكمة والموعظة الحسنة، وعدم التناحر، بين المسلمين وغيرهم، ويدل على هذه الحقيقة الإسلامية أدلة عديدة نستعرض بعضها:

١ـ دعوته للتعايش السلمي مع الكتابيين غير المعاندين والمحاربين، لذلك نلاحظ انهم عاشوا بكل امان محتفظين بحقوقهم في ظل الدولة الإسلامية، ولكن بشروط معينة تستهدف الحفاظ على طهارة الفرد والمجتمع، وتطهيره عن المفاسد التي تدمر سعادته وموضوعيته.

بل وكذلك مع غير الكتابيين من الكفار، ولكن من غير المحاربين والمعاندين، حيث يمكن للحاكم الإسلامي الشرعي المعاهدة معهم، ولكن في ظل شروط وظروف معينة، ولذلك رأينا أن الرسول صلى الله عليه وآله عاهد المشركين في صدر الإسلام ضمن شروط وظروف معينة، فالإسلام يؤكد على التسامح مع غير المعاندين وغير المحاربين للإسلام والمسلمين والنظام الإسلامي، ومع المستضعفين والقاصرين من الكفار والمشركين، ولكن لا يتسامح مع المحاربين المعاندين من الكفار.

وفي هذا الموضوع تفصيلات وأحكام فقهية تراجع فيها الكتب الفقهية الموسعة لفقهائنا المحققين. وتدل بعض الآيات والأحاديث الشريفة، بل وسيرة الرسول صلى الله عليه وآله والأئمة المعصومين عليهم السلام على ذلك: فكان الرسول صلى الله عليه وآله حسن الخلق مع المخالفين للإسلام، ويقول الله تعالى في حقه ﴿**وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لاَنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ**﴾ ويقول صلى الله عليه وآله : «**الخلق كلهم عيال الله وأحبهم إليه انفعهم لهم**»، ويقول صلى الله عليه وآله أيضاً: «**من ظلم معاهداً وكلفه فوق طاقته فأنا حجيجه يوم القيامة**»، ويقول صلى الله عليه وآله أيضاً: «**من آذى ذمياً فإنا خصمه ومن كنت خصمه خصمته يوم القيامة**»، وأما عن أمير المؤمنين عليه السلام، فيحدثنا

التاريخ وخطب الإمام عليه السلام عن موقف التسامح، وعن تألمه الشديد من غارة جيش معاوية على المرأة الذمية، و في عهده لمالك الأشتر «**أشعر قلبك الرحمة والمحبة لهم واللطف بهم ولا تكونن عليهم سبعاً ضارياً تغتنم أكلهم فإنهم صنفإن إما أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق**»[١].

ومع أن الإسلام لا يرفض حب الرجل لقومه ووطنه، ولكن يرفض العصبية، بأن يحب قومه ولو شرارهم أو كانوا على باطل، أو تقاليدهم وعاداتهم وان كانت منحرفة، قال الرسول صلى الله عليه وآله «**ومن قتل تحت راية عمية (ضلالة) يغضب للعصبية أو يقاتل للعصبية أو يدعو للعصبية فقتلته جاهلية**» **ويحدد الإمام زين العابدين عليه السلام مفهوم العصبية (العصبية التي يأثم صاحبها ان يرى شرار قومه خيراً من خيار قوم آخرين، وليس من العصبية ان يحب الرجل قومه، ولكن من العصبية ان يعين قومه على الظلم»**[٢].

وبهذا النص نتعرف على رأي الإسلام الصحيح في القومية، والإمام علي عليه السلام حارب العصبية الجاهلية، واعتبرها من رواسب الجاهلية، ومن نفثات الشيطان قال: «**فاطفئوا ما كمن في قلوبكم من نيران العصبية وأحقاد الجاهلية، فإنما تلك الحمية تكون في المسلم من خطرات الشيطان ونخواته ونزعاته ونفثاته**» (الله الله في الحمية وفخر الجاهلية) (فإن كان لابد من العصبية فليكن تعصبكم لمكارم الأخلاق)[٣].

---

(١) سنن ابن ماجه ٢: ١٣٠٢، مسند أحمد بن حنبل ٢: ٣٠٦و٤٨٨.

(٢) جهاد الإمام السجاد عليه السلام السيد محمد رضا الجلالي : ١٦٣.

(٣) نهج البلاغة، صبحي الصالح: ٢٨٨-٢٨٩-٢٩٥.

ويفسر الشيخ المجلسي في البحار العصبية بعد ان يذكر حديث الرسول صلى الله عليه وآله (من تعصب أو تعصب له فقد خلع ربقة الإيمان من عنقه) بقوله: (من يعين قوماً على الظلم، والتعصب المذموم في الأخبار هو أن يحمي قومه أو عشيرته أو أصحابه في الظلم والباطل، أو يلج في مذهب باطل أو مسألة باطلة، لكونه دينه أو دين آبائه أو عشيرته، ولا يكون طالباً للحق، بل ينصر ما لم يعلم انه حق أو باطل للغلبة على الخصوم، أو اختار مذهباً ثم ظهر له خطأه فلا يرجع عنه لئلا ينسب إلى الجهل والضلال)[١].

٢ ـ يدعو الإسلام في مقام التبليغ والارشاد إلى الحوار الموضوعي، والحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالأحسن، كما صرحت به الآية الشريفة، ﴿ادْعُ إلى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾، لان الإسلام يملك الحجة الاقوى في مقام الحوار (الإسلام يعلو ولا يعلى عليه)؛ لان من لا يلتزم بهذا المبدأ القرآني في الحوار، إما انه لا يملك الدليل والحجة القوية على رأيه، أو انه من أصحاب الأغراض والأطماع الدنيوية السيئة.

بل ان الرسول صلى الله عليه وآله وأئمة الدين عليهم السلام، اتبعوا اسلوب التدرج في بيان الأحكام والمداراة وخاصة الأحكام المخالفة بشدة لعادات المجتمع والتزاماتهم، أو لآراء وتعاليم الأديان والمذاهب الأخرى، حيث استخدم التدرج، والمداراة، مع اتباع الأديان والمذاهب والتقاليد الأخرى وخاصة

(١) مرآة العقول ١٠/١٧٤.

غير المعاندين، إذا لم تترتب عليه بعض الاثار الخطيرة، وذلك من أجل اقامة الحجة واتمامها عليهم.

وتدل على ذلك سيرة النبي ﷺ والأئمة المعصومين عليهم السلام، بل كانوا يوصون اتباعهم بالتزام السلوك الحسن والمداراة والعلاقات الطيبة مع سائر المذاهب.

٣ ـ ان الإسلام شريعة سمحة سهلة، في تشريعه بمعنى أن أحكامه وتعاليمه لا تشتمل على المشقة لذلك جعلت في الشريعة الإسلامية بعض القواعد الثانوية الحاكمة على الأحكام الأولية، كقاعدة نفي الضرر، ونفي العسر والحرج، واختلال النظام وأمثالها، لذلك ترتفع الأحكام الأولية، في حالة الضرر والحرج، أو تبدل لأحكام ليس بها ذلك، كما يبدل الوضوء الضرري للتيمم. ولكن في حالات شخصية معينة، بحيث يعود الحكم الأولي مع زوال تلك الحالة الشخصية، ولكن ذلك في غير الأحكام التي أخذ فيها الضرر والحرج، كالجهاد والخمس والزكاة، أو أخذ فيها نوع من المشقة كالصوم والحج، نعم لو كان الضرر أو الحرج أكثر من المتعارف فإنه يؤثر في رفع الحكم، وتوضيحه أكثر في محله.

وكذلك فإن القرآن الكريم يصرح ﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾، وهو يعبر عن حقيقة وجدانية، وان الاعتقاد والإيمان الحقيقي وهو المعيار في الفلاح في القيامة لايقبل الاكراه، وإنما لابد ان يصدر عن قناعة داخلية اختيارية، لذلك لا يمكن لاحد فرض الإيمان الحقيقي، وقد ورد في شأن نزولها أن

أحد المسيحيين أسلم، وحاول إكراه أبنائه على الإسلام فنزلت هذه الآية الشريفة وربما كان المراد من الآية الشريفة أن الأكراه إنما يلجأ إليه أو يتحقق فيما لو لم تبين الأدلة على الحق والرشد، أو لا سبيل إلى بيانها، وأما بعد بيانها، ووصولها للناس، فيكون عدم الإيمان لأجل مبررات غير موضوعية، لذلك عقب عليها (قد تبين الرشد من الغي) وعلق عليها تفسير الميزان (مشيراً إلى تفسير هذه الآية الشريفة، (وفي قوله تعالى: لا إكراه في الدين، نفي الدين الإجباري، لما أن الدين وهو سلسلة من المعارف العلمية التي تتبعها أخرى عملية يجمعها أنها اعتقادات، والاعتقاد والإيمان من الأمور القلبية التي لا يحكم فيها الإكراه والإجبار، فإن الإكراه إنما يؤثر في الأعمال الظاهرية والأفعال والحركات البدنية المادية، وأما الاعتقاد القلبي فله علل وأسباب أخرى قلبية من سنخ الاعتقاد والإدراك ومن المحال أن ينتج الجهل علماً ... وقد بين تعالى هذا الحكم بقوله: (قد تبين الرشد من الغي) وهو في مقام التعليل، فإن الإكراه والإجبار إنما يلجأ إليه الآمر الحكيم والمربي العاقل في الأمور المهمة التي لا سبيل إلى بيان وجه الحق فهيا لبساطة فهم المأمور ورداءة ذهن المحكوم أو لأيسباب وجهات أخرى، فيتسبب الحاكم في حكمه بالإكراه أو الأمر بالتقليد ونحوه، وأما الأمور المهمة التي تبين وجه الخير والشر فيها وقرر وجه الجزاء الذي يلحق فعلها وتركها فلا حاجة فيها إلى الإكراه، والدين لما انكشفت حقائقه واتضح طريقه بالبينات الإلهية الموضحة بالسنة النبوية فقد تبين أن الدين رشد

والرشد في اتباعه والغي في تركه، وهذه إحدى الآيات الدالة على ان الإسلام لم يبتن على السيف والدم، ولم يفت بالإكراه، على خلاف ما زعمه عدة من الباحثين من المنتحلين وغيرهم ان الإسلام دين السيف واستدلوا عليه بالجهاد الذي هو أحد أركان هذا الدين وقد تقدم الجواب عنه في ضمن البحث عن آيات القتال وذكرنا هناك ان القتال الذي ندب إليه الإسلام ليس لغاية إحراز التقدم وبسط الدين بالقوة والإكراه بل لإحياء الحق والدفاع عن الانفس، متاع للفطرة وهو التوحيد، وأما بعد انبساط التوحيد بين الناس وخضوعهم لدين النبوة ولو بالشهود والتنصر فلا نزاع لمسلم مع موحد ولا جدال، فالإشكال ناشيء من عدم التدبر[1]، ولذلك نرى أن الإسلام يطمح بمجتمع تزول منه عوامل الفتنة والانحراف من وسائل الارهاب والاغراء من أفراد وممارسات وأمثالها، بحيث تمنع من انتشار التوحيد بين الناس وتعرفهم عليه ومن النظر الموضوعي للمبدأ الحق أو الالتزام الاختياري الحر به، لذلك يحاول إزالة عوامل الفتنة ما أمكن بمختلف الأساليب.

٤ـ ما ذكرناه من تعاليم إسلامية إنما كان في مجال أصل التشريع والاعتقاد القلبي وبعض المجالات السلوكية، ولكن في مقام التطبيق، والسلوك الخارجي والعملي فربما كان موقفه متشدداً وقوياً، وخاصة في مواجهة التظاهر والتجاهر بالمنكرات التي تعرّض النظام والمجتمع والمبادئ

---

(١) تفسير الميزان ٣٤٣/٣.

الإسلامية للخطر، كل ذلك من أجل توفير الجو الموضوعي النظيف للتفكير والالتزام ولكن استعمال القوة في هذه المجالات إنما تكون ضمن شروط معينة ذكرها الفقهاء، وأهمها اختصاص تنفيذ بعضها بالفقيه أو بإذنه ولكن مع مبسوطية اليد والقدرة على التنفيذ، أو عدم وجود بعض العناوين الثانوية المترتبة على الإسلام والمسلمين، كما لو لزم الضرر كما ذكر في شروط النهي عن المنكر وأنه لو ترتب الضرر على فاعله لم يجب، ولكن بشرط أن لا يكون المنكر مما يتهدد بيضة وكيان الإسلام والملسمين، ويؤدي لإبادتهما، فيجب الدفاع عنهما مهما كلف من ثمن وتضحية، وغيرها من الشروط والتفصيلات التي ذكرها الفقهاء لاستعمال القوة في مواجهة المنكر، كما أن للنهي عن المنكر أساليب متعددة بحسب ما تتناسب ومواجهته، ويلزم التعرف على آراء فقهائنا في هذه المجالات والالتزام بها، وكما ذكرنا فإن الشريعة الإسلامية جعلت مختلف الأحكام والأساليب الثابتة والمتغيرة التي تعالج مختلف الحالات والظروف، بأحكامها الأولية والثانوية والظاهرية، لتتناسب وشمولية هذه الشريعة الإلهية وخلودها ومرونتها وملائمتها لمختلف الظروف والحالات ولكل زمان ومكان. وقد ذكرنا أن من آثار وجود مجالات التغير عدم تطبيق بعض الأحكام الإسلامية الأولية لبعض الظروف والعوامل، أو تأجيل تطبيقها حتى تتوفر الظروف المناسبة لها.

فإن الإنسان حر في اختيار الدين، ولكن بعد اختياره الإسلام، فيلزم عليه الخضوع لقوانينه وخاصة في المجتمع الإسلامي، إذا كان للنظام الإسلامي

القدرة على استعمال القوة، أو كان مبسوط اليد بالنسبة للمتخلفين، حيث يوجد قانون جزائي لكل دولة يتلاءم ومبادئها في كل الحكومات والشعوب، وإلاّ لو لم يوجد الجزاء دبت الفوضى فيها وخاصة في التخلف عن القوانين الاجتماعية والعامة، والتجاوز على حقوق الفرد والمجتمع، أو على النفوس والأعراض والأموال، نعم ربما لا يستعمل القوة أيضاً في المتخلف عن بعض القوانين والأحكام الشخصية، وإنما يترك عقابها في الآخرة، لذلك حرم التجسس على أعمال الأفراد الشخصية.

وهكذا نرى ان للتسامح مجالاته وللقوة مجالاتها، ولا يصح استعمال التسامح في مجالات القوة وبالعكس، وقد بينت الشريعة الإسلامية هذه المجالات وأحكامها، كما تلاحظ في الأحاديث، وبحثو الفقهاء في مختلف الأبواب الفقهية، كلّ ذلك من أجل التوصل إلى كمال الإنسان وسعادته الحقيقية في الدنيا والآخرة.

٥ـ يلاحظ في بعض المجالات، ان القوة هي العلاج الأخير الذي يستخدمه الإسلام لمعالجة الجريمة والانحراف المدمر للفرد والمجتمع، لذلك ذكرت في الشريعة الإسلامية مراتب للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، حيث يبدأ بالإعراض وإظهار الكراهة والإنكار القلبي، ثم الإظهار بالقول واللسان، والمرحلة الأخيرة استخدام القوة الرادعة من الضرب وغيره، ضمن شروط يذكرها فقهاؤنا، فيلاحظ ان استعمال القوة آخر مرحلة من أجل تطهير الفرد والمجتمع من المنكر، وخلاص الممارس له

بل وغيره من واقعه التعيس الذي يعيشه، وربما دون ان يشعر بذلك.

وفي الجهاد كذلك، فإن العلماء ذكروا أنه لا يجوز البدء بالقتال مع توفر مبرراته، بل يلزم الابتداء بوعظ الأعداء ونصيحتهم بالكفّ عن اعتدائهم، فإن لم ينفع، وأصروا على اعتدائهم على الإسلام والمسلمين، فيستخدم القتال، من أجل تطهير المجتمع من أعداء النور والهداية.

٦ـ هناك الكثير من النصوص الإسلامية، تدل على ما ذكرناه، من التزام الإسلام بالتعايش السلمي القائم على الحوار الموضوعي والبحث عن الحق ورفض التعصب، مع أهل الكتاب، بل وغيرهم من الكفار، يقول تعالى ﴿قُلْ يَا أهل الْكتَاب تَعَالَوْاْ إلى كَلَمَة سَوَاء بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إلاَّ الله وَلاَ نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلاَ يَتَّخذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَابًا مِّن دُونِ الله فإن تَوَلَّوْاْ فَقُولُواْ اشْهَدُواْ بأنا مُسْلِمُونَ﴾، حيث يدعوا للتعايش السلمي معهم ضمن شروط الذمة والمعاهدة وللتعرف عليها تراجع الكتب الفقهية.

وأخيراً نقول:

لعلّ الكثير من هذه الآراء الحديثة، حول الدين والنص الديني، إنما نشأت في الغرب متأثرة بظروفه ونظرياته الفلسفية والعلمية، وكذلك مستنكرة لبعض مقدسات الكنيسة ومعتقداتها وممارساتها، وتعاليمها خاصة في عصور سابقة، حيث حاربت العلم والعلماء، مما يتبرء منه الإسلام والقرآن الكريم، الذي يدعو في جميع آياته للعلم والتفكير والتدبر في الآفاق والأنفس، ويثني على العلماء، أو ان الكنيسة، بل وغيرها من الأديان

غير الإسلام، كانت تؤمن ببعض الآراء العلمية القديمة، كمسلمات ومقدّسات دينية، بالإضافة إلى ان دين الكنيسة وغيره، أما محرف أو بشري أو منسوخ، دخلته الكثير من التقاليد والمعتقدات الجاهلية والخرافية، وقد حصرت الدين بالإيمان القلبي، وتجردت عن الكثير من الأحكام والقوانين العملية، ويلاحظ ان نصوصها الدينية كالتوراة والإنجيل فيها الكثير من الخرافات والمعتقدات والممارسات الباطلة التي نسبت لله والأنبياء، وقد كتب الكثير من العلماء وخاصة المسلمين، حول المسيحية واليهوديّة وكتبها المقدسة المحرفة، واظهروا زيف الكثير منها وبطلانها.

وقد ظهرت الكثير من البحوث والنظريات الغربية، تنتقد، بل تتهجم على الدين أو النصوص الدينية، وفي الواقع أنها تتعرض لمثل هذه الأديان والنصوص المحرفة والباطلة، ولا يمكن تعميمها لكل دين، ولكنهم توهموا ان كل دين وكل نص ديني كذلك، لجهلهم بالإسلام الأصيل ونصوصه المقدسة، أو لان تلك النظرة لأديانهم وكتبهم، تدفعهم نفسياً إلى هذه النظرة السيئة لسائر الأديان والكتب المقدسة، ومع الأسف تأثر البعض من المسلمين بها، في مجال نظرتهم أو نقدهم للتعاليم والنصوص الإسلامية، مع انه من الواضح ان القياس مع الفارق، فإن الإسلام وقرانه الكريم، ليس منسوخاً ولا محرفاً، ولا بشرياً، ولم يتعرض للتحريف، ويعالج مختلف مجالات الفرد والمجتمع، الدنيوية والأخرويّة، الماديّة والمعنوية، والحديث طويل عن أصالة القرآن الكريم والإسلام، وإلهيته، وعالميته وخلوده وشموله وخاتميته.

وكذلك تأثرت هذه الآراء الحديثة، بالكثير من النظريات العلمية التي ظهرت في الغرب، حول نسبية الحقيقة، أو نسبية الفهم، ولعل أهمها، نظرية (كانت) حول الشيء في نفسه، والشيء كما يظهر لنا، وكذلك مذهب الجدلية، حيث ذهبت لتغير الحقيقة نفسها وعدم ثباتها. وكذلك تأثرت ببعض النظريات في اللغة والألسنيات وفلسفة الدين وأمثالها وقد أشرنا إلى بعض هذه النظريات خلال هذا الكتاب.

وكذلك تأثرت بالليبرالية التي تدعو لحرية الفرد، في جميع المجالات، وعدم التدخل في الشؤون الشخصية، والعلمانية التي تدعو لفصل الدين عن الدولة، وأمثالها من الآراء والتيارات، ولعلها كانت الجذور للهرمنيوطيقا الفلسفية وتبرير التعددية في فهم النص، والبيلوراليسم (التعددية الدينية)، وأمثالها.

وقد ذكرنا أن بعض هذه النظريات في فهم النص والتعددية يمكن الاستفادة الصحيحة منها في بعض المجالات، والنصوص والتعاليم الدينية والإسلامية وهناك مجالات لا يمكن الاستفادة الصحيحة منها،

ولكن بالإضافة إلى الإشكاليات على هذه النظريات والآراء التي ظهرت حول نسبية الحقيقة والفهم والتعددية الدينية والهرمنيوطيقا والليبرالية والعلمانية وأمثالها، حيث أنها تتعرض للكثير من الإشكالات في نفسها، ذكرها الكثير من الباحثين، من المسلمين وغيرهم، حتى من الغربيين أنفسهم، فإنها على تقدير صحة بعضها، فربما صحت في مجال الآراء والنصوص البشرية، أو الأديان الأخرى ونصوصها المحرفة، ولكنها لا تصح في الإسلام الأصيل ونصوصه

الدينية الأصيلة، والحديث بتوسع له مجال آخر.

وعلى كل حال فإن قياس الآراء والقوانين والنصوص البشرية، أو الدينية المحرفة أو المنسوخة، بالإسلام ونصوصه الإلهية الأصيلة وخاصة مدرسة أهل البيت عليهم السلام، قياس مع الفارق.

وفي هذا الكتاب بحثنا عن امثار هذه النظريات الغربية وعن بعض الآراء الحداثية في الفكر أو النص الديني عامة والإسلامي خاصة.

الفصل الرابع

آراء حداثية في الفكر أو النص الإسلامي

الفصل الرابع

آراء حداثية في الفكر أو النص الإسلامي

لأجل تأثير بعض النظريات والآراء الغربية وغيرها من العوامل ظهرت آراء حداثية في الفكر أو النص الإسلامي وأحكامه عند بعض الكتاب المسلمين والملاحظ تشابهها في هذه الكتابات، فإذا ذكرنا اسماً لأحدهم فلا يعني عدم تبني غيره لها، ونشير لهذه الآراء وتقويمها، وما يمكن أن يلاحظ عليها من ملاحظات:

الرأي الأول: تأثر القرآن بثقافة العصر

إن النص الديني أو القرآن الكريم، بأي تفسير فسرنا به الوحي، وأنه نازل من السماء بلفظه ومعناه، ولكنه مادة خام أو مشفرة يحتاج لتفسير، وان كل تفسير له حتى تفسير النبي هو تفسير إنساني بشري، متأثر بواقع المفسر، ومتغير بتغير واقع المفسرين وظروفهم. أو انزلت المعاني فحسب، وأما لفظه من النبي ﷺ أو أن الوحي مشاعر ومعلومات ومكاشفات تكشف وتنبعث من داخل النبي ﷺ كمكاشفات العرفاء، يصوغها النبي بألفاظه، فالوحي تجربة دينية.

وعلى هذه الاحتمالات في تفسير الوحي أو النص الديني، فان هذه

النص مرتبط بالظروف الثقافية والاجتماعية والسياسية لعصر نزوله، أو أنه نتاج هذه الظروف، ولا ينفصل عنها. سواء في صياغته ومفاهيمه، أو في تفسيره وفهمه ودلالته، من قبل النبي أو غيره من المفسرين، وقد نزل بلسان البشر في ذلك العصر، واستخدم أساليبهم في التعبير ومفردات ثقافتهم، ولغتهم وألفاظها، ولها معان معروفة عندهم، ولذلك كان بشرياً وإنسانياً بهذا المعنى، متصفاً بأوصاف البشرية ليفهمه البشر آنذاك، وكأنه صادر من إنسان ذلك العصر، بنفس الألفاظ والمعاني والأساليب لإنسان ذلك العصر، لابد أن نفهمه كما نفهم نصوص إنسان ذلك العصر، وليس متعالياً عن عصره، ولابد من فهمه الصحيح أن نتعرف على ثقافة زمان النص.

لذلك نرى انعكاس ونفوذ ثقافة العصر الجاهلي في لغة القرآن ومحتوياته بعاداته وأحكامه، فالكثير من الفاظه صدرت تقريراً أو توصيفاً لثقافة العصر الجاهلي، وربما دون أن تقصد معاني حقيقية أو احكاماً دائمة، كلفظ الجن والشيطان والسحر، وأوصاف الجنة والنار، وتفصيلاتها حيث ذكر أوصافاً لها مناسبة لثقافة ذلك العصر.

وأن لغة كل نص لها علاقة بثقافة عصره علاقة جدلية كل منهما يؤثر في الآخر، وإنما نتوصل لمعانيه في دائرة النظام اللغوي والثقافي الحاكم فيل ذلك العصر.

(إن الكلام الإلهي ـ القرآن ـ فعل تأريخي، حدث تحقق في التأريخ وارتهن بعقل المخاطبين وبطبيعة الواقع الإجتماعي والثقافي الذي تحقق

فيه، وتأريخية الكلام الإلهي أمر لا يحتاج لدليل من خارج التأريخ ذاته)[١].

والظاهر إنما اتجهوا لهذا الرأي في لغة القرآن الكريم ومحتوياته ونفوذ ثقافة العصر فيه، لأجل عاملين:

الأول: ان بعض المفاهيم القرآنية لا تتلائم وعلوم عصرنا، أو لا تتقبله أذهان أبناء العصر المتأثر بالروح المادية والتجربية والحسية السائدة في المعرفة المعاصرة، فلا يمكن إثبات وجود الجن والسحر والشيطان بالتجربة الحسية فلابد من تفسير ألفاظها الواردة في القرآن الكريم تفسيراً مجازياً أو رمزياً.

الثاني: أن بعض الأحكام القرآنية أو الإسلامية لا وجود لها في عصرنا كأحكام العبيد، أو لا تتلائم مع الظروف والرؤية الثقافية والاجتماعية للمفسر، وخاصة في أحكام المعاملات، ولابد من إلغائها، وأفضل تفسير لهذا الإلغاء أن نقول: بأنها مرتبطة بعصر الصدور أو العصور المقاربة له، كأحكام التفاوت بين المرأة والرجل كما في الإرث، وكثير من أحكام المعاملات والأحكام الجزائية.

ويظهر من سروش، ان القرآن تأثر في نصه بمشاعر الرسول ﷺ وأسلوبه، ومعلوماته، كما يتأثر الشعر بمشاعر الشاعر وأسلوبه، باختلاف مراحل وحالات حياته، وان القرآن الكريم في معلوماته الدنيوية والطبيعية متأثر بثقافة الرسول ﷺ العلمية، وان ثقافته في هذا المجال بمستوى

(١) دوائر الخوف ص ٢٨٨، ولاحظ الخطاب الديني رؤية نقدية ١٤٤، نقد الخطاب الديني ص ٢١٢، مفهوم النص ص ١٨٤، ٣٦.

الإنسان الجاهلي، لذلك فان المعلومات العلمية في القرآن الكريم بهذا المستوى.

الرأي الثاني: الفرق بين الدين والفكر الديني:

هناك فرق بين الدين نفسه، وفهم الدين أو المعرفة الدينية أو الفكر الديني[١]، فالدين نفسه ثابت مقدس ومطلق وقطعي، وأما فهم الدين والفكر الديني فهو متغير في كل عصر، لانه فهم بشري للدين.

وتؤثر في كل معرفة بشرية أو فكر بشري العلوم العصرية غير الدينية، للترابط بين المعارف والعلوم، فكل تغير علمي يؤثر في سائر العلوم والمعارف، وخلفيات المفسر وظروفه وثقافته تؤثر في تفسيره للنص وفهمه تبعاً للتأويلية الفلسفية[٢].

وللمفسر دوره الفاعل في فهمه، فليست هناك فكر أو معرفة بشرية، ومنها الفكر أو المعرفة الدينية، ثابتة، بل هي متغيرة دائماً. والاجتهادات، والتفسيرات البشرية للنصوص الدينية متغيرة دائماً؛ لاختلاف المفسرين وثقافة العصر، ففهم العلماء المسلمين للدين متغير وليس ثابتاً.

بل ربما يظهر من بعضهم حتى قراءة النبي ﷺ وفهمه للقرآن فهم إنساني ليست ثابتة أو مطلقة؛ لأن القرآن الكريم نزل للعقل، وليس فهم النبي ﷺ مطابقاً للدلالة الذاتية للنص. وان فهمه وتفسيره للنص القرآني متأثر بواقعه.

---

(١) نقد الخطاب الديني: ١٩٧.

(٢) اشكاليات القراءة: ٤٩.

وكل من ادعى ذلك غفل عن بشرية النبي، وأنه يلاحظ في قراءته عصره ومتطلباته وظروفه.

يقول أبو زيد: (وليس ثمة عناصر ثابتة في النصوص بل لكل قراءة بالمعنى التأريخي الاجتماعي جوهرها الذي يكشف عنه النص)[١].

ويقول أيضاً: (إن القرآن ـ محور حديثنا الآن ـ نص ديني ثابت من حيث منطوقه، لكن من حيث يتعرض له العقل الإنساني ويصبح (مفهوماً) يفقد صفة الثبات، انه يتحرك وتتعدد دلالته، ان الثبات من صفات المطلق والمقدس. أما الإنساني فهو نسبي متغير، والقرآن نص مقدس من ناحية منطوقه، لكنه يصبح (مفهوماً) بالنسبي والمتغير، أي من جهة الإنسان يتحول إلى نسب إنساني ثيانسن)[٢].

(ان فهم النبي للنص يمثل أولى مراحل حركة النص في تفاعله بالعقل البشري ولا التفات لمزاعم الخطاب الديني بمطابقة فهم الرسول للدلالة الذاتية للنص على فرض وجود مثل هذه الدلالة الذاتية)[٣].

فالنص ثابت ولكن القراءة وتفسيره متغير فالتفسيرات البشرية للنصوص متغيرة، أو تأريخية.

وقد تحدثنا عن هذا الرأي والملاحظات عليه بتوسع في كتاب الحداثة

---

(١) نقد الخطاب الديني: ١٩٧.

(٢) اشكاليات القراءة: ٤٩.

(٣) الخطاب الديني رؤية نقدية: ٦٤.

والفكر الإسلامي، في موضوع تغير المعرفة البشرية، والسنة النص القرآني.

بل يظهر من سروش، أنه ليس هناك تفسير ثابت، حتى أقوال المعصومين عليهم السلام فلا تقبل بدون دليل[1].

ويظهر منه أن النص عامة حتى النص القرآني صامت، لا ينطق بالمعنى، وإنما المفسر حسب خلفياته المتأثرة بعلوم وثقافة عصر يعطي المعنى للنص[2].

وانه يجب الاستفادة من معطيات العلوم العصرية في تفسير النصوص الدينية.

بل يظهر منه أيضاً، ليست المعرفة الدينية أو الفكر الديني فحسب متغيرة وغير ثابتة، بل ان الدين نفسه أيضاً غير ثابت، ويتعرض للتغيير، بناء على توسع أو استمرارية التجربة النبوية، وتغير الأحكام وخاصة في المعاملات.

وعلى هذه الآراء فليس هناك إسلام أصيل وصراط مستقيم معين، وطريق للحق كما ذكروا ذلك.

(وبناء على هذه الظاهرة التاريخية والأيدلوجية يصح للباحث والمفكر المعاصر أن يطرح من جديد مشكلة (الإسلام) الصحيح المرتبط بالدين الحق، هل هناك سبيل علمي للتعرف على هذا الإسلام حتى يجمع عليه العلماء، أم هل يجب العدول لأول مرة عن النظرة التقليدية؟ ونقر بضرورة التعددية العقائدية، لأن مصدر الإسلام هو القرآن، والنصوص القرآنية قد الهمت ولا تزال تلهم تأويلات متغيرة بتغير الزمان والمكان، كما هو شأن

---

(١) بسط تجربة نبوي: ٣٢ ـ ٣٥.

(٢) قبض وبسط شريعت.

كل نص غزير المعاني قصصي البنية رمزي المقاصد)[١].

الرأي الثالث: تغير الأحكام الثابتة

فقد ذهبوا إلى ضرورة تغير الأحكام الثابتة، التي دلت عليها النصوص الصحيحة والصريحة، والتي عمل بها المسلمون قديماً وحديثاً، وخاصة في أحكام المعاملات، أو الأحكام الاجتماعية، لأدلة ومبررات عديدة، أشرنا إلى بعضها في موضوع تغير الأحكام، لعل أهمها، أن الأحكام إنما صدرت لمعالجة ظروف استثنائية، وهي الظروف الجاهلية، فرضت صدروها، وربما لم تكن موافقة لمبادئ الإسلام ومقاصده، أو كانت هذه الأحكام بأشكالها المنصوصة موافقة لمبادئه في تلك المرحلة والظروف، ولابد بعد تغير تلك الظروف، من إلغاء تلك الأحكام، وتبديلها لأحكام أخرى، موافقة للمبادئ الإسلامية، أو العصرية مع اقتراح مقاصد ومبادئ عصرية، غير المقاصد الخمسة المعروفة عند بعض المذاهب الإسلامية، ويمكن التوصل لهذه الإلغاء والتغير في الأحكام من خلال قراءة النصوص قراءة أخرى، وشأن نزولها ومورد صدروها، والاستفادة من التطور في العلوم والقوانين الحديثة وأن أكثر الأحكام الإسلامية تاريخية منحصرة في عصرها. ولا يمكن إخضاع الواقع المتغير لأحكام ثابتة، وهذا الموضوع مرتبط بموضوع التأثر بثقافة العصر.

---

(١) أين هو الفكر الإسلامي المعاصر: ١٧.

يقول أبو زيد في كتاب (مفهوم النص) حين يتحدث عن النص القرآني: (وإذا كان النص في مفهومه الأساسي من حيث كونه وحياً انطلق من حدود ومفاهيم الواقع، فلا نشك انه في تطوره كان لابد أن يراعي هذا الواقع، ولا يصح أن يكون هذا الفهم محجوجاً بتصور ان الله لا يجوز عليه التغير، وان علمه الشامل للماضي والحاضر والمستقبل وللكليات والجزئيات يمنع من أن يحكم بحكم ثم يغير هذا الحكم، فالتغير صفة ثابتة في الواقع لازمة له، من حيث هو حركة مستمرة سيالة دافعة... ان الأحكام الشرعية خاصة بالبشر في حركتهم داخل المجتمع، ولا يصح إخضاع الواقع المتغير لأحكام وتشريعات جامدة لا تتحرك ولا تتطور)[1].

إذن فلا يمكن فرض أحكام ثابتة لواقع متغير، ولابد من تغيرها، والقول بتاريخيتها، لانها شرعت لعصر النزول وظروفه، أمثال حكم الإرث وان للذكر مثل حظ الانثيين. والأحكام الجزائية، وحرمة الربا والغناء وأمثالها.

وكما ذكرنا في تغير المعرفة البشرية، هناك جدلية بين العقل الإنساني والنص، ويمكن للعقل أن يصل لمعاني جديدة من خلال سياقات الآيات وظروفها وأسباب نزولها، وأن شأن النزول لا يختص بآيات الأحكام بل يشمل غيرها، والمفسرون اهتموا اكثر بعمومية اللفظ واعرضوا عن أساب النزول، مع انه لا يمكن التمسك بعموم اللفظ دائماً، لان بعض الآيات مرتبطة بحوادث معينة ولا يمكن استنباط أحكام عامة خالدة منها.

---

(١) مفهوم النص.

لذلك فان الكثير من الأحكام القرآنية، بل الإسلامية عامة، هي مؤقتة تاريخية، إنما جعلت لعصر صدورها فحسب، هي شواهد تأريخية على عصرها، زالت بزوال واقعها التاريخي، حتى لو دلت عليها نصوص صريحة وكانت ثابتة عمل بها المسلمون قديماً وحديثاً.

فمثلاً حول هذا الحكم ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾[١] إنما شرع لمعالجة الحكم الجاهلي، حيث كان الرجل يستحوذ على المال كله، ويحتقر المرأة، فوضع الإسلام هذا الحكم كحد أعلى حتى لا يستحوذ على المال كله، ولكن بعد تغير المجتمع لم يعد الرجل يفكر بذلك، فلا مبرر لهذا الحكم، ولابد من إلغائه. وتشريع حكم يتلائم مع مقصد المساواة، وهو المبدأ الإسلامي لأحكام الرجل والمرأة[٢].

وكذلك في تعدد الزوجات يقول: (إن إباحة تعدد الزوجات، حتى أربعة زوجات، يجب أن تفهم وتفسر في سياق طبيعة العلاقات الإنسانية وخاصة علاقة المرأة بالرجل في المجتمع العربي قبل الإسلام، في هذا السياق سنرى ان هذه الأباحة كانت تمثل (تضييقاً) لفوضى امتلاك المرأة وارتهانها) حيث كان الرجل يأخذ ما شاء من النساء فوضع بهذا الحكم حداً لتجاوزاته، ولكن بعد تطور المجتمع، فلا مبرر لهذا الحكم ولابد من المساواة بين الرجل والمرأة[٣].

---

(١) النساء: ١١.

(٢) دوائر الخوف: ٢٣٣.

(٣) نفس المصدر: ٢٨٨.

الرأي الرابع: شمولية الإسلام

فقد انكر الحداثيون أن يكون للإسلام أو للنصوص الإسلامية من القرآن الكريم والسنة الشريفة، حكمها ورأيها في الكثير من الموضوعات والقضايا، ولابد من أخذ الرأي والحكم فيها من العلوم والآراء البشرية.

فهناك الكثير من الموضوعات ليس للإسلام أحكام وآراء فيها، وخاصة في القضايا الاجتماعية والسياسية والإسلامية وأمثالها من الموضوعات الدنيوية، لذلك علينا أن لا نتوقع الحصول على أجوبة الإسلام على الكثير من القضايا الدنيوية من النصوص الدينية، ولابد من التعرف على الرأي فيها من الآراء والعلوم البشرية، لذلك ربما كان أفضل تفسير للدين ونصوصه هو التفسير العلماني، حيث اعتمد العلم والفكر البشري في تفسير القضايا والموضوعات، وحصر الدين ورأيه في العبادات والقضايا الأخروية، فيرى ان الإسلام دين علماني، وينكر شموليته. يقول أبو زيد: (وقد عهدنا ممن يعتبرون أنفسهم قيمين على حماية الدين في كل عصر إذا سُئلوا عن رأي الدين في شأن من الشؤون، ان يصعب على الواحد منهم أن يقول مثلاً (هذا أمر لا شأن للدين به)، وذلك أن مثل هذا الجواب من شأنه أن يزعزع مقولة (الشمولية)، التي يستند الخطاب الديني عليها في ممارسة السلطة، وحين تشرح دلالة الفصل بين شؤون الدين وشؤون الدنيا، بل واهمية الفصل بين آراء النبي واجتهاداته الخاصة وبين ما يبلغه عن ربه وحياً، تلقى في وجهك

مباشرة ودون تفحص بقول الله ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى﴾[(١)])[(٢)].

ملاحظات على هذه الآراء الحداثية:

هذه أهم آراء الحداثيين حول الفكر أو النص الإسلامي، وخاصة القرآني، وأحكام الشريعة الإسلامية، والملاحظ تأثرها بنظريات غربية، وخاصة التأويلية الفلسفية والتعددية الدينية.

بل ان الباحثين الغربيين لهم ما يشابه هذه الآراء حول نصوصهم وأحكامهم ومعرفتهم الدينية، والشواهد والمصادر كثيرة على ما نقول، ولا مجال لاستعراضها، كما أنه يمكن أن تكون لبعض الأدلة الظنية التي تعتمدها بعض المذاهب الإسلامية تأثيرها في هذه الآراء.

ومن الجدير أن نؤكد بأننا قد ذكرنا هذه الآراء الحداثية وأمثالها وتقويمها إسلامياً، بصورة موسعة، في كتاب (الحداثة والفكر الإسلامي). كذلك خلال فصول هذا الكتاب قد تعرضنا لأمثال هذه الآراء الحداثية وتقويمها علمياً وإسلامياً، ولكن في هذا الفصل نشير إلى بعض الملاحظات عليها بإيجاز.

أما ما ذكره الحداثيون حول تغير أو إلغاء الأحكام الثابتة لمبررات وأدلة فقد ناقشناها بصورة موسعة في فصل تغير الأحكام، وذكرنا أننا لا ننكر

(١) النجم: ٣.

(٢) الخطاب والتأويل: ٢٢٥.

وجود التغير في الأحكام، أو في التفسيرات والاجتهادات، ولكن للتغير مجالاته المشروعة، والغالب ان اختلاف الرأي والاجتهاد في النصوص المجملة والأحكام أو المسائل الخلافية، أو في الموضوعات والمصاديق والعناوين الثانوية والأحكام الولائية وأمثالها من مجالات التغير المشروعة. وليس الإلغاء أو التغير في جميع الأحكام والنصوص، كما أن التغير لا يعرض جميع مفردات المعرفة البشرية، بل إنما يعرض بعضها، فلا يعرض الثوابت والضروريات والنصوص الصريحة والواضحة. وقد تحدثنا عن كل ذلك خلال الكتاب .

فإذا كان مراد الحداثيين هو حصول التغير في الأحكام والمعرفة الدينية، في مجالات التغير المشروعة فهو رأي صحيح، وأن كان مرادهم حصول التغير في غيرها، كالنصوص الصريحة والواضحة، وفي الثوابت والضروريات والمتسالم عليها فهو رأي غير صحيح.

ولعل هذا الرأي منهم نشأ من عدم الإحاطة والدراسة العلمية العميقة والموسعة لآراء وبحوث فقهائنا وعلمائنا، وعدم التمييز بن المجالات المشروعة وغير المشروعة للتغير والإلغاء.

إذن فإننا خلال بحوث الكتاب تعرضنا لتقويم الكثير من الآراء الحداثية، وخاصة حول تغير الأحكام، وتغير المعرفة الدينية فلا مبرر لإعادتها في هذا الفصل.

وإنما نشير للملاحظات على بعض آرائهم الأخرى. ونشير إلى بعض

الأدلة على بقاء الشريعة الإسلامية وأحكامها، مع التأكيد باننا لا ننكر تغير بعض الأحكام، و لكن في مجالات التغير المشروعة، والغالب أنها في تغير الموضوعات والمصاديق والتطبيقات والعناوين الثانوية كالحرج والضرر، والأحكام الولائية، مثلاً حكم الجهاد ثابت لا يلغى، وإنما التغير في أسلحته، وخططه وأساليبه.

١ ـ الأدلة العامة: الدالة على خاتمية الشريعة الإسلامية، وبقاء حلاله وحرامه إلى يوم القيامة، وعالميته وغيرها.

٢ ـ أدلة الأحكام الخاصة: فالنصوص الدالة على أحكام العبادات والمعاملات مطلقة لم تقيد بزمان ومكان، وبنفس الدلالة والأسلوب على العبادات والمعاملات، لا أنها تدل على بقاء أحكام العبادات نفسها، وفي المعاملات بمبادئها. ولو لم تكن مطلقة دائمة لنسخها الشارع، أو لقيدها بزمان أو مكان معين.

٣ ـ أدلة المنع عن الظن في التشريع والنسخ، وما يعتمده البعض من إلغاء الأحكام الثابتة أو تشريع أحكام بديلة، هي أدلة ظنية، فتشملها أدلة المنع عن الظن.

وبإيجاز، فإن الإسلام شرع أحكامه متوافقة مع مبادئها العليا، والمصالح الخاصة، وموافقة للفطرة، مع ملاحظة الحاجات الثابتة والمتغيرة بتشريع الأحكام الثابتة والمتغيرة.

وتوضيح هذا الموضوع بإبعاده المختلفة ذكرته في كتاب (الحداثة والفكر الإسلامي).

موافقة القرآن لثقافة عصر النزول:

فقد ذهبوا إلى ضرورة موافقة لغة القرآن الكريم ومحتوياته لثقافة العصر الجاهلي فانه خضع في صياغته للغة العصر الجاهلي ومفرداته ومفاهيمه، لذلك كانت بعض معتقداته ومفاهيمه رمزية، أو مجازية، أو تشتمل على معتقداتهم ومعلوماتهم الباطلة، أو المتخلفة، أو أن بعض أحكامه تأريخية موقتة، أو أن فهمها تاريخي لا يفهمها إلاّ الذي عاش تلك الفترة؛ لأنه استخدم ثقافتهم وفهمهم للحوادث والكون وأمثالها، وقد تشتمل على تصورات باطلة. أو ان كل تفسير وفهم للنص القرآني وهو مادة خام متأثر بواقع المفسر وثقافته وبما أن الواقع متعدد متغير فالتغيرات متغيرة ومتعددة فيلاحظ عليه:

١ ـ أبدية مفاهيمه: ليست مفاهيم القرآن الكريم ومحتوياته وفهمه جميعها مختصة بعرب الجاهلية، بل للكثير منها خصائص أبدية شاملة لكل زمان ومكان، ولمختلف الشعوب، كآيات القيامة، فان أوصاف القيامة، وعقوباتها وأوصاف الجنة والنار التي ذكرها القرآن، واضحة مؤثرة في البشر دائماً، فالقرآن وإن خاطب قوماً معينين، ولكن خطابه عام يحمل في داخله مفاهيم مؤثرة لجميع البشر في كل زمان.

٢ ـ إن الضرورة تقتضي نزول النص الإلهي بلسان ولغة القوم الذين أنزل عليهم، وتدل على ذلك الآية الشريفة ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ

لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[(١)] ولكن التكلم بلغة قوم وأساليبهم في الكلام، ليفهموها، لا يعني حصر فهمه وحكمه ورسالته في ذلك العصر والقوم ولا يعني قبول معتقداتهم وتقاليدهم وأحكامهم، فإن القرآن الكريم إنما انزل لهداية البشر فكيف يهديهم من خلال أخطائهم، وكيف يقرهم على جهلهم وباطلهم.

٣ ـ مخالفة معتقدات وأحكام الجاهلية: وهذه الملاحظة هي الأهم؛ إن القرآن والإسلام والرسول صلى الله عليه وآله خالف، وكافح الكثير من عادات الجاهلية وأحكامها، ومعتقداتها، بل أنه انزل ليكافح تلك الجاهلية ويصلحها، لا ليتأثر بها ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾[(٢)].

لقد خالف وحارب القرآن الكريم المفاسد الاقتصادية آنذاك، وخالفهم في الكثير من أحكامهم، فقد خالفهم في الظهار ووأد البنت، والزنا، واللعان، شرب الخمر، والربا، والقمار، والكثير من المحرمات.

وحارب الكثير من ا لمفاسد الأخلاقية والانحرافات الاجتماعية والأمراض النفسية وهذه المفاسد والمحرمات والأمراض، هي مفاسد وانحرافات وأمراض في كل عصر، ولكل فرد وأمة.

فكيف نقول إن القرآن الكريم أمضى العادات الجاهلية، أو أن محتوياته

---

(١) إبراهيم: ٤.

(٢) التوبة: ٣٣.

ومفاهيمه لا يتأثر بها إلاّ أبناء العصر الجاهلي، وأنها مختصة بثقافته وظرفه.

لقد خالف القرآن الكريم في أحكام الرجل والمرأة عادات الجاهلية وأحكامها، حيث كانت لا ترى للمرأة شيئاً، في كسبها وحياتها وقرارها، ولكنه جعل أحكامه بما فرضها ضرورة الحياة والنظام، والعدالة، فإن العدالة هي المبدأ لهذه الأحكام، كما ذكرناه في موضع تغير الأحكام، وهي قد تفرض المساواة في بعض الأحكام، والاختلاف في أخرى، حسب اختلاف المهام والأوضاع النفسية والاجتماعية والبدنية لكل منها، وما يتوافق وأطروحة الإسلام في هداية البشرية، وأما زيادة إرث الرجل، فلأن ا لنفقة على الرجل دون المرأة، وقد منح للمرأة حقوقاً وامتيازات، وشخصية مستقلة، ومساواة مع الرجل في كثير من المجالات، في الكسب، والتقوى، والعلم، والجزاء الأخروي، وربما تفوقت على الرجل في ذلك لو بذلك جهدها أكثر، وربما أصبحت قدوة للمؤمنين والصالحين، كمريم ابنة عمران وآسية زوجة فرعون، وغيرها، مما لم يعترف بها العصر الجاهلي، بل ربما حتى عصرنا.

إذن فالقرآن خالف الثقافة والتصورات الجاهلية، وأحدث انقلاباً في الفكر العربي وغيره، حيث طرح مفاهيم وثقافة جديدة، انتجت الفكر الإسلامي بكل تطوره وتفوقه، فكيف نقول بتأثره بالثقافة الجاهلية.

والرسول أيضاً خالف أو كافح الكثير من تصورات الجاهلية ومفاهيمها فكيف كان خاضعاً في تفسيره للنص القرآني بواقعه.

إذن فليس القرآن في صياغته خاضعاً لعصره ومفاهيمه وليس الرسول صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ في تفسيره خاضعاً لواقعه وتصوراته الجاهلية المتخلفة.

بل ان الواقع الجالهي حارب النص القرآني ولازال، فكيف يتوافق النص مع الواقع.

٤ ـ شأن النزول: أما ما ذكروه من نزول الآيات في موارد وحوادث وقضايا خاصة، تسمى (شأن النزول)، وربما يتوهم حصر مفهومها وحكمها بهذه القضية الخاصة.

فيلاحظ عليه: إن الآيات الشريفة أقسام:

فإن بعضها صدرت ابتداءً، وليس لها مورد نزول أو قضية خاصة، كآيات التوحيد، والمعاد، والكثير من آيات العقائد، والأحكام وغيرها.

وبعض الآيات لها شأن النزول، ولكن ورودها في مورد خاص لا يحدد حكمها ومفهومها والمبدأ الذي تقصده في ذلك المورد، وهذه المقولة شائعة عند العلماء (إن المورد لا يخصص الوارد)، كما أن هذه المقولة شائعة عندهم، إن أدلة الأحكام صادرة على نحو القضية الحقيقية المطلوبة في كل زمان و مكان، ولكل فرد وأمة، وليست على نحو القضية الخارجية لتحصر في موردها، وهذه الآيات التي نزلت في مورد خاص على قسمين:

فقد تكون في مقام الجواب عن سؤال كما في الآية الشريفة ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ﴾ (١) ولكن الجواب فيها يتضمن حكماً ومفهوماً عاماً ودائماً.

(١) البقرة: ١٨٩.

وقد لا يكون شأن النزول سؤالاً، وإنما وردت الآية الشريفة في قضية معينة كآية الأفك، ولكن عند التأمل والتدبر فيها، يمكن ان يستخرج منها مفهوماً ومبدأ عاماً ودائماً.

إذن فالآيات القرآنية، وان استخدمت بعض التعبيرات والأمثلة المتداولة آنذاك، أو وردت في قضايا تاريخية أو اجتماعية خاصة حقيقية ولكن عند التدبر فيها، يمكن ان يستخرج منها مفاهيم وأحكام ومبادئ كلية دائمة مؤثرة في كل زمان ومكان ولجميع ا لعصور والأجيال.ولعلّه لذلك أمر تعالى بالتدبر في القرآن الكريم .

وكما ذكرنا إننا لا ننكر ضرورة التعرف على ثقافة عصر نزول القرآن الكريم أو صدور الأحاديث وظروفها ومعتقداتها وعاداتها وغيرها من ملابساتها، لتأثيره الكبير في فهم الآيات والأحاديث، وهذا ما يهتم به علماؤنا وفقهاؤنا، حيث يدرسون ظروف النص وملابساته، ولكن هذا لا يعني اختصاص محتوياته وأحكامه ومفاهيمه بعصر النص وتاريخيتها.

٥ ـ وأما ما ذكر من تأثر القرآن الكريم بمشاعر الرسول صلى الله عليه وآله وحالاته وأسلوبه وثقافته. فقد ناقشناه في الكتاب، وذكرنا الآيات والأحاديث والأدلة على أن القرآن الكريم أنزل بلفظه ومعناه على الرسول صلى الله عليه وآله من خلال الوحي دون تصرف فيه من مرحلة التلقي للإبلاغ، ولا تأثير لمشاعر الرسول صلى الله عليه وآله وأسلوبه وثقافته فيه.

وأن القرآن الكريم هو كتاب هداية للبشر، وقد يتعرض لبعض المسائل

العلمية لتأثيرها في الهداية، ولكنها بنفسها تدل على معلومات علمية خارقة، لا تصدر ـ وخاصة في تلك الفترة المتخلفة ـ إلاّ من العالم المحيط علمه بكل شيء، ويكتشف التطور العلمي يوماً بعد آخر بعض كنوز وأسرار هذه الثروة العلمية، كما كتب الكثير من العلماء والباحثين في ذلك.

٦ ـ رمزية اللغة الدينية أو القرآنية: وان المفاهيم والألفاظ القرآنية لا تعبر عن حقائق خارجية، وإنما هي رموز لبعض المفاهيم والقضايا التربوية والأخلاقية وأمثالها.

وربما كان مرادهم من رمزية النص القرآني ما ذهب له البعض كما ذكرنا بأن هذا النص شفرات ورموز تحتاج لفك وشرح كما ان تفسير النبي لها متأثر بواقعه وثقافته.

وقد بحثنا عن هذا الموضوع بتوسع في هذا الكتاب وذكرنا ان ألفاظ القرآن في أحكامه ومعتقداته وأخباره حقيقية، ولكن نشير هنا إلى بعض الملاحظات المرتبطة بهذا الفصل.

تعميم الرمزية:

ان الحداثيين ذهبوا لرمزية اللغة والألفاظ القرآنية، في بعض الألفاظ والمفاهيم، كلفظ الجن والحسد، وأنه لا يقصد منها معانيها الحقيقية، وإنما ذكرها مجاراة لأنباء الجاهلية وليس لها وجود حقيقي، وإنما صدرت توصيفاً أو تقريراً أو علاجاً لمعتقدات وتصورات وأحكام وعادات الجاهلية، ولكن نتساءل عن فرقها عن سائر الألفاظ والمفاهيم والأحكام،

فلماذا خالفهم في سائر الألفاظ والمفاهيم، وربما كانت أشد خطورة ودلت على معانيها ووجوداتها الحقيقية، دون الألفاظ الأخرى، فقد حارب وأد البنات ولم يأخذ بحكم الجاهلية فيها واعترفوا به ولكن حينما ذكر الحسد، قالوا بأنه ذكره مجاراة لأبناء الجاهلية وليس له وجود حقيقي، فلماذا الفرق، وما هو معيار الفرق والتأثر؟

وأما لو قلنا بالتعميم وأن جميع أو أكثر المفاهيم والأحكام والمعتقدات الجاهلية صدرت تقريراً أو توصيفاً أو علاجاً مؤقتاً لتصورات الجاهلية، متأثرة بثقافة العصر، ولابد من تغيرها أو إلغائها، لأجل بعض المبررات، وأنها لا تعبر عن مفاهيم ومعطيات حقيقية، أو لابد من تفسيرها تفسيراً عصرياً، وأن لكل عصر تفسيراً يتلائم وثقافته، أو حصر الحقيقة والثبات ببعض المفاهيم العقائدية، وبأحكام العبادات فحسب، وأما سائر المفاهيم والعقائد والقضايا التاريخية، فأنها لا تعبر عن واقع حقيقي، وأن أحكام المعاملات تاريخية، وأمثالها من الآراء، فما الفرق وما هو معيار الفرق؟ ثم ماذا يبقى من الإسلام، وللإسلام منظومته وأطروحته المعينة في العقائد والأحكام مع ثبات الكثير من أحكامه كما ذكرنا بالإضافة إلى أن الأصل في الألفاظ أنها تعبر عن معان حقيقة إلاّ أن توجد قرائن على رمزيتها، سواء قرائن لفظية، أو أن المعنى الحقيقي الظاهر مما يخالف الثوابت الإسلامية.

بل ان الرمزية لو أخذنا بها في بعض الألفاظ والمفاهيم فمن الممكن تعميمها لسائر المفاهيم والأحكام، حتى العقائد والأحكام الثابتة كالعبادات،

فتفسر بتفسيرات رمزية، ولا تقصد حقائق خارجية، ومفاهيم حقيقية، فماذا يبقى من الإسلام ومنظومته؟!

فالقرآن في مفاهيمه، وفي عقائده وأحكامه وأخباره التاريخية، ومعلوماته الكونية والعلمية يعبر عن حقائق واقعية، ولكن بما أن القرآن كتاب هداية للبشر، فانه قد يترتب على القضية التاريخية أو الكونية التي يخبر عنها، بعض المعطيات الوعظية والأخلاقية، والتربوية، وتعاليم الهداية والصلاح، فالقضية التأريخية حقيقية، ولكن تترتب عليها سنة تاريخية أو اجتماعية أو موعظة تربوية.

ولو قلنا بأن المفاهيم القرآنية لا تعبر عن معاني حقيقية، في المعتقدات والأحكام، وليست مطابقة للواقع، فلا يكون الاعتقاد بها ضرورياً، أي أن هناك قسماً كبيراً من الآيات القرآنية من (الباطل)، مع أن من الأسس القرآنية، ويصرح به القرآن الكريم نفسه، أنه مجرد من الباطل ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾[1] ﴿إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ﴾[2] ﴿وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقاً لِّمَا مَعَهُمْ﴾[3] وأمثالها.

ونحن لا ننكر استخدام القرآن الكريم للمجاز والاستعارة والكناية والتشبيه وأمثالها؛ لأنها من عناصر اعجازه؛ ولان اللغة العربية آنذاك كانت

---

(١) فصلت: ٤٢.

(٢) الطارق: ١٣.

(٣) البقرة: ٩١.

مشتملة عليها ولكن ذلك لا يقتضي أن تكون جميع ألفاظه مجازية، ولا يحمل اللفظ على المجاز إلاّ مع وجود القرآئن، وإلاّ فان القاعدة تقتضي حمل اللفظ الظاهر في معنى على أنه معناه الحقيقي، وقد وضحنا هذه الفكرة في موضوع رمزية اللغة الدينية.

وقد كتب الكثير عن الأخبار التاريخية والكونية، والمعلومات العلمية وأمثالها في القرآن الكريم، واثبتوا صدقها وإعجازها العلمي.

شمولية النص الإسلامي:

وأما ما ذكروه من انكار شمولية الشريعة الإسلامية، وأنه ليس للإسلام أحكامه وآراءه في الكثير من الموضوعات والقضايا والمجالات الدنيوية كالمجالات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية وأمثالها.

فيلاحظ عليه:

١ ـ الإسلام دين شامل بما يرتبط بهداية الإنسان: ان الإسلام يحاول توجيه وهداية الإنسان في مختلف جوانبه ومجالاته، وليس كبعض الشرائع بعد تحريفها، التي تحصر الدين و الاهتمام بالجانب الفردي والعبادي أو ممارسة بعض الطقوس أو بعض المبادئ التي تهتم بالجانب المادي للإنسان وتتنكر للجانب الروحي أو الأخر وي، وإنما للإسلام اهتمامه ورأيه بالحياة المادية والاجتماعية كاهتمامه بالحياة المعنوية والفردية للبشر، ويهتم بالدنيا والآخرة معاً، انه يسعى جاهداً ليتجه بالمجتمع الديني لمجتمع قائم على أسس الخير والكمال والسعادة الحقيقية، فهو يحترم حقوق الأفراد

وحرياتهم، ولكنها مقترنة بالفضائل والقيم الأخلاقية، ويحاول تنظيم العلاقات الثقافية والسياسية والاقتصادية مستلهما من الوحي والتعاليم الإلهية وبمعونة العقل والعلم البشري.

فالنصوص الإسلامية شاملة لكل ما يرتبط بهداية الإنسان وكماله وسعادته في الدنيا والآخرة.

إن الإسلام يوجه الإنسان إلى ما فيه الكمال والسعادة في الدنيا والآخرة في جميع أبعاده، في علاقته بربه، وبنفسه، وبغيره وبالكون والطبيعة، وله آراءه وتوجيهاته في هذه الأبعاد جميعاً، لذلك من الطبيعي أن تكون له أحكامه وآراءه وأطروحته في هذه المجالات جميعاً، في المجالات الفردية والعبادات والأخلاق والعلاقات الاجتماعية.

ولكن لا يعني ذلك ان المجتمع الديني أو الفرد عليه أن يأخذ كل شيء من الدين، حتى في المجالات التي لا علاقة لها بالدين، كما في الطب والفيزياء وأمثالها، وأن الإنسان لا يحتاج لمصادر معرفية وعلمية أخرى كالعقل والعلم البشري، وإنما نعني بشمولية الإسلام إن له آراءه في الكثير من المجالات الفردية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية، لو كان للدين رأيه المعين في ذلك فلا يمكن التنكر له، بل على المتدين الأخذ به، فان له آراءه الشاملة بما يرتبط بهداية الإنسان وتكامله وسعادته.

٢ ـ النطق والاستنطاق: وضحنا الفرق بينهما في هذا الكتاب، في موضوع المعلومات المطلوبة المؤثرة في فهم النص، فاننا حينما قلنا بأن للإسلام

آراءه في مختلف المجالات، فان النص الإسلامي، القرآن والسنة، تارة يتحدث بصورة مباشرة وصريحة عن رأيه وحكمه في الموضوع ونعبر عنه (بالنطق) كالكثير من الموضوعات، وخاصة الثابتة والسابقة، كرأيه وحكمه في الصلاة والصوم والكثير من الأحكام وكذلك رأيه في التوحيد والمعاد وغيرها من العقائد.

وأخرى: لابد من عرض الموضوع على النص الإسلامي كالقرآن الكريم، والتدبر فيه أو الاجتهاد فيه، ليتوصل إلى رأيه فيه، ونعبر عن (بالاستنطاق)، كالكثير من الموضوعات التي لا ينطق بها النص بصورة صريحة، وخاصة الموضوعات المستحدثة والمستجدة، فانه يمكن معرفة رأي القرآن الكريم فيها، ومن هنا بحث الكثير من العلماء والباحثين المؤمنين عن رأي الإسلام من القرآن والسنة، حول الكثير من الموضوعات والتيارات والنظريات المستحدثة كالديمقراطية والليبرالية والماركسية والتعددية الدينية وأمثالها، وبالفعل استخرجوا رأي الإسلام فيها من خلال عرض الموضوع على النص واستنطاقه والتدبر فيه.

وقد طرحت النصوص الدينية بالصورة التي تستجيب لمختلف الموضوعات، من شمولية معطياتها واستمراريتها، فهو مستمر العطاء عبر الزمن، وتدل على الشمولية واستمرارية معطياته الكثير من الأحاديث، بالإضافة إلى فتح باب الاجتهاد وخاصة في مدرسة أهل البيت عليهم السلام، ولعل هذا من عوامل خاتمية الإسلام وخلوده بالإضافة لعوامل أخرى، منها

موافقته للفطرة، ومعالجته للحاجات الثابتة والمتغيرة للإنسان، وتشريعه الأحكام الثابتة للحاجات الثابتة والأحكام المتغيرة التي تستجيب للحاجات المتغيرة، إضافة إلى اعتباره للعقل وحجيته في بعض المجالات، وغيرها من عوامل خلوده، مع وجود للآيات والأحاديث على خاتميته وبقاء حلاله وحرامه ليوم القيامة.

فما يدل على شمولية الإسلام أحاديث تدل على أنه ما من شيء أو واقعة إلاّ فيها حكم أو كتاب وسنة[(١)] وعن الإمام الباقر عليه السلام: (إن الله لم يدع شيئاً تحتاج إليه الأمة إلى يوم القيامة إلاّ أنزله في كتابه وبينه لرسوله)[(٢)].

وعن استمرارية عطائه، عن الرسول صلى الله عليه وآله عن القرآن: (لا تحصى عجائبه ولا تبلى غرائبه، فيه مصابيح الهدى ومنار الحكمة ودليل على المعرفة..)[(٣)] وعن أمير المؤمنين عليه السلام: (ثم أنزل عليه الكتاب نوراً لا يطفأ مصابيحه وسراجاً لا يخبو توقده)[(٤)].

وعن الصادق عليه السلام عن القرآن: (إن الله تبارك وتعالى لم يجعله لزمان دون زمان ولا لناس دون ناس فهو في كل زمان جديدٌ)[(٥)].

إن هذه الآراء والتعاليم الإسلامية التي يتوصل إليها من خلال النطق

(١) الأحاديث في وسائل الشيعة: ٥٢/١٧، جامع أحاديث الشيعة: ١١٣/١.

(٢) وسائل الشيعة: ٣١١/١٨.

(٣) أصول الكافي: ٤٣٨/٢، كتاب فضل القرآن الباب الأول الحديث: ٢.

(٤) نهج البلاغة، الخطبة ١٩٨.

(٥) بحار الأنوار: ١٥/٩٢.

والاستنطاق، تحث المسلم على تنظيم حياته وسلوكه وفقها والالتزام بها عملياً.

فللإسلام رأيه في مختلف النظم والمبادئ الفردية والاجتماعية التي يطرحها الآخرون، وربما أمضى بعضها، ورفض بعضها الآخر.

ولا يصح القول إسلامياً، بان التغير والتطور التاريخي والاجتماعي المتأثر بالغرب، قد انتهى لغرض بعض الأنظمة على الشعوب المعاصرة، كالنظام الليبرالي بكل أسسه ومعالمه، فلابد للدين من الأخذ بهذا النظام والواقع المفروض في المجتمع الديني، وعليه الالتزام به، ولكن هذا يعني فصل الدين عن رأيه وأطروحته المعينة، في الموضوعات والمبادئ والأنظمة، لأنه وكما ذكرنا قد يخالف آراء الآخرين في مجال العلاقات الاجتماعية وعلى المسلم الالتزام بالأطروحة الإسلامية.

الحجية الثابتة لأقوال النبي صلى الله عليه وآله والأئمة المعصومين عليهم السلام:

وما يظهر من بعضهم من تاريخية أقوال الرسول صلى الله عليه وآله وتفسيره للوحي وعدم ثبات حجيتها وبقائها، وكذلك عدم حجية أقوال الأئمة المعصومين عليهم السلام وعدم بقائها وثباتها.

فيلاحظ عليه:

ان هذا الرأي مخالف لإجماع المسلمين، وأن كلام الرسول صلى الله عليه وآله وسنته وسيرته وتفسيره للوحي، حجة تعبدية ثابتة، وهذه الحجية لا تختص بعصر نزول الوحي، وإنما هي مستمرة ليوم القيامة، وإنكارها إنكار لضروري من ضروريات الدين.

والقرآن الكريم يصرح: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾[١] ويقول: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[٢] حيث تدل على حجية إبلاغ الرسول صلى الله عليه وآله للقرآن، وحجية تفسيره وتبيينه، بالإضافة إلى عصمته وعلمه بمدد الله ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾[٣] وغيرها.

كما إن أقوال الأئمة المعصومين عليهم السلام حسب الأدلة الكثيرة، وبمدد الله وتسديده حجة شرعية ثابتة إلى يوم القيامة، ولهم المرجعية العلمية، وليست أقوالهم من قبيل اجتهاد المجتهدين، ويكفي في ذلك حديث الثقلين قرنهم بالقرآن، وأنهم مع الحق، وقد تصدى العلماء والباحثون لإثبات حجية أقوالهم.

وعلى هذا الرأي، فسوف تفقد أقوال الرسول صلى الله عليه وآله والأئمة المعصومين عليهم السلام مصدريتها للاستنباط، وأخذ التعاليم والأحكام الإسلامية، وهو مخالف لاعتقاد المسلمين عامة، أو أتباع أهل البيت عليهم السلام خاصة وسيرتهم العلمية والعملية قديماً وحديثاً في الرجوع المستمر لهذه الأقوال في التعرف على آراء الإسلام وتعاليمه وأحكامه واستنباطها منها.

وأخيراً من الجدير أن نقول: إن هذه الآراء الحداثية وأمثالها لها مجالات أو تفسيرات مشروعة وصحيحة ومجالات أو تفسيرات غير مشروعة وغير

---

(١) المائدة: ٦٧.

(٢) النحل: ٤٤.

(٣) النجم: ٣ ـ ٤.

صحيحة ولابد من التمييز بينهما، ولعله اختلط الأمر على البعض فلم يميزوا ويفصلوا بين الصحيح وغير الصحيح إسلامياً منها.

الشريعة أو النصوص الدينية صامتة:

ما ذهب إليه البعض متأثراً بالتأويلية الفلسفية، مستدلاً على تعدد القراءات في النص الإسلامي، الكتاب والسنة، ومشروعية التعددية الدينية، بأن النصوص الدينية صامتة، وغير ناطقة بالمعاني، لذلك تقبل المعاني والتفسيرات المتعددة والمختلفة، لتأثرها بخلفيات المفسرين وهي متعددة ومختلفة، والمفسر يحتاج دائماً في فهم النصوص الدينية وتفسيرها، في الفقه أو الحديث أو تفسير القرآن وغيرها إلى الأسئلة والمعلومات والأحكام المسبقة، لأن كل تفسير لا يمكن حصوله بدون الاعتماد على هذه الخلفيات، وبما أن هذه الخلفيات تنشأ من علوم ومعلومات غير دينية، وهذه المعلومات متغيرة، لأن العلوم والمعلومات البشرية في تغير وتطور دائم وليس لها ثبات، وكل تغير في المعرفة البشرية، يؤثر في سائر المعارف البشرية، ومنها المعرفة الدينية لأنها بشرية، لذلك تتغير التفسيرات للنصوص المتأثرة بها، فلا يمكن إنكار هذه الحقيقة بأن كتاب الله وكلام الرسول ﷺ تقبل التفسيرات المتعددة والمختلفة، واستدل على ذلك بما ورد في الأحاديث بأن لكتاب الله بطون متعددة.

ويرى بان هناك فرقاً بين الدين نفسه فانه ثابت، وفهم الدين والمعرفة الدينية فانها متغيرة.

ويمكن أن نذكر بعض الملاحظات على هذا الرأي وهي بدورها واردة على التأويلية الفلسفية:

١ ـ إن ما ذكره من ضرورة التأثر بالعلوم البشرية غير الدينية في تفسير النص الديني، هي من قبيل الدعوى، دون أن يقيم أدلة محكمة عليها، وإنما الأدلة على خلافها، فهناك الكثير من الأحكام والعقائد والتعاليم يستنبطها الفقيه ويفهمها الباحث والقارئ من النصوص بحق دون أن تكون له معرفة بالعلوم العصرية، فيمكن أن يفهم وجوب صلاة الصبح أو بعض أحكامها وتفصيلاتها من النصوص، دون أن يكون عالماً بعلوم العصر.

٢ ـ إننا لا ننكر تأثير المعلومات البشرية في فهم النص، كما ذكرنا ولكن لابد من تمييز هذه المعلومات، وإنها من المعلومات التي تساعد القارئ والباحث في فهم النص، كقواعد اللغة والنحو والدراية والرجال والمسائل الأصولية وأمثالها، فأنها مؤثرة في استخراج المعنى من النص، لا أنها (تعطي) معنى النص، كما ان العلم بثوابت الإسلام لها تأثيره في فهم النص ومقارنة مدلوله معها، وقد وضحنا هذه الفكرة.

٣ ـ إننا وإن اعترفنا بالتعددية والتغير في بعض مفردات المعرفة والثقافة الدينية، ولكن ليس في جميعها، فهناك معارف دينية ثابتة، فهناك الكثير من الثوابت والمسائل والأحكام والمفاهيم المشتركة الثابت من الضروريات والبديهيات، سواء في المعرفة البشرية، كبعض القضايا العقلية أو في المعرفة الدينية من عقائد وأحكام.

٤ ـ إنّ النصوص لا تقبل تفسيرات متعددة، وذلك لاختلاف النصوص فبعضها من قبيل (النص واللفظ الصريح)، وليس فيه احتمال مخالف للمعنى المنصوص، وكذلك اللفظ (الظاهر) في معناه، فانه يحمل على معناه الظاهر، بعد وضع اللفظ له، ولزوم الأخذ به حسب المواثيق الاجتماعية، والقواعد الدلالية، والوضعية والفهم العرفي، والضوابط والقواعد العقلائية، فلا تقبل كل تفسير واحتمال كما لا يحمل على المعنى المجازي إذا لم يقترن بقرينة.

وكذلك لو اقترن بقرينة تصرفه عن المعنى الحقيقي أو العرفي الصريح أو الظاهر منه إلى معنى مجازي فان المعاني المجازية لها شروطها، وأهمها تقبل العرف لها، فلا يعطي اللفظ أي معنى واحتمال.

وعلى تقدير الأخذ بالمعاني والاحتمالات الأخرى للفظ، أو تقبل العرف له، ولكن لا يعني ذلك صحتها، وخاصة إذا كانت مخالفة للثوابت الإسلامية، كما لو دل اللفظ على جسمية الله تعالى، أو انه من قبيل التفسير بالرأي، حيث تفرض على النص القرآني بعض الآراء المنحرفة دعماً لبعض الأطماع كما أشار له القرآن الكريم ﴿فَأَمَّا الَّذينَ في قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَة وَابْتِغَاء تَأْوِيلِه﴾[1] وللتفسيرات والمعاني الصحيحة المشروعة ضوابط معينة منها التزامها بقواعد اللغة والعرف وعدم مخالفتها لثوابت الشريعة.

وكذلك تختلف النصوص من حيث الهدف منها، فبعضها كالنصوص

---

(١) آل عمران: ٧.

الإلهية، فإن الهدف إيصال تعاليم ومعلومات معينة من السماء للبشر، لأجل هدايتهم وكمالهم وسعادتهم في الدنيا والآخرة، ولابد من التعرف عليها، ولا تقبل فرض خلفيات المفسر وآراءه المسبقة إلاّ من قبيل أساليب البحث أو الثوابت التي تساعد على (استخراج) المعنى من النص. لا أنها (تعطي) المعنى للنص، ولكن بعضها كالنصوص الأدبية والأعمال الفنية، تتقبل التفسيرات المختلفة.

فيمكن لكل قارئ لبيت شعري أو مشاهد لتمثال، أن يفهمه حسب إيحاءاته ومشاعره وخلفياته.

٥ ـ ان مثل هذا الرأي لا يأخذ به الباحث أو غيره في سائر النصوص أو كلام الناس، لأنهم يأخذون فيها بالمعنى الظاهر التزاماً بالمواثيق العقلائية، فما فرقها عن النص الديني، مع أنه ليس له قواعد في الفهم تختلف عن القواعد العقلائية والمعرفية المتعارفة، وأما القول بأن لغة الدين رمزية، فقد ناقشناه، فكما أن سائر النصوص ناطقة بالمعاني ومعبرة عن مقاصد المتكلم والكاتب، ومهمة السامع أو القارئ استخراج المعنى من النص، أو التوصل لمراد المتكلم أو المؤلف، وليس مهمته (إعطاء) المعنى للنص، وكذلك الأمر في النص الديني أو الإسلامي.

إذن فلكل نص صراحة أو ظهور في المعنى، وينطق به، وخاصة محكمات الكتاب والسنة، بحسب دلالة الألفاظ على معانيها حسب الظهور الوضعي أو العرفي لمن يعرف قواعد اللغة والدلالة.

٦ ـ إن الكثير من الآيات والأحاديث الشريفة تخالف هذا الرأي وتدل على وضوح القرآن ونطقه ودلالته على معانيه، حيث وصف نفسه بانه نور وكتاب مبين وتبيان لكل شيء وبيان وهادي وأمثالها.

ولكن وكما ذلك ان استخراج المعنى من النص القرآني تارة من خلال النطق، وأخرى من خلال الاستنطاق، كما يقتضيه التدبر فيه، وقد وضحنا الفرق بينهما فيما سبق.

٧ ـ ما ذكروه من تأثير الأسئلة والتوقعات والمعلومات المسبقة على فهم النص، ويلاحظ عليه ما ذكرناه، من أن تأثير الأسئلة إنما هو في استنطاق النص وطرح السؤال أو الموضوع على النص من أجل استخراج رأيه فيه، لا أنها تعطي وتفرض معنى على النص.

وكذلك ما ذكروه، بان المقدمات والخلفيات المؤثرة في قبول الفهم هي بنفسها مؤثرة في فهمه، بمعنى أن من كان يعيش ايدلوجية أو عقائد ومفاهيم دينية معينة، فانها ستؤثر في فهمه للنص الديني، بحيث سيكون فهمه حسب هذه الخلفيات.

ويلاحظ عليه:

إن الباحثين غير المسلمين حين يقرأون النص الإسلامي سيكون لهم فهم عام عن الإسلام ومعتقداته وتعاليمه، كرأيه في وجود الله وتوحيده والصلاة والحج وشرب الخمر والزنا وأمثالها، مع عدم اعتقادهم بالإسلام، وإن لم يكن فهمهم بمستوى الإيمان به.

وأما تأثير توقعات المفسر، فانها لا تؤثر بصورة ملزمة على فهمه وتفسيره، فربما بحث عن القرآن وهو يحمل توقعاً بأنه يبحث عن الآخرة فحسب، ولكنه من خلال قراءته سيراه يبحث عن الدنيا أيضاً خلاف توقعه وخلفيته، فربما حمل توقعاً معيناً حينما يحاول البحث عن القرآن، ولكنه يتوصل إلى أنه لا يبحث عما يتوقعه، بل يبحث عن موضوع آخر، مخالف له، وأنه يبحث بما هو أوسع أو أضيق من توقعه، فلا يتحدد محتوى النص بما يتوقعه، ولا يفرض توقعه على النص، وإنما يكون هذا التوقع دافعاً له للبحث عن النص وطرحه عليه ليرى مدى بحثه عنه.

وهناك آراء يطرحها بعض الحداثيين حول الفكر أو النص الإسلامي نشير إليها والى الملاحظات عليها بإيجاز:

١ ـ ما يؤكدون عليه من نقد أو استنكار روح الجزم واليقين في المعتقدات والثوابت الإسلامية والدينية، لدى المتدينين أو علماء الإسلام، وانه لا مبرر لهذا الجزم واليقين فيها، وكما ذكر ان روح الشك سائدة في الفكر الغربي وعدم إمكان الوصول للواقع، كما تؤكد عليه بعض نظريات المعرفة أمثال (كانت).

ويلاحظ عليه:

إنّ الجزم واليقين إذا لم ينشأ من التعصب والعناد، وإنما اعتمد على القواعد والأدلة والمناهج العقلية والمنطقية، والرياضية، فلا مبرر لنقده واستنكاره، في كل مجال فكري وعلمي وثقافي، وكذلك في مجال الفكر الديني فهناك الكثير

من الحقائق والمعتقدات التي تعتمد على أسس أصيلة واضحة ويقينية، ومصادر عقلية، أو نقلية مستندة للوحي أو لمدد الله وتسديده.

٢ ـ ما ذكره البعض من ضرورة النقد للعقل الإسلامي أو الأصولية الإسلامية.

فيلاحظ عليه:

لابد من تحديد موضوع النقد ومحوره، فان كان محوره كل فهم ومعرفة تقليدية وتراثية عن الدين والقضايا الدينية، وإن كان هذا الفهم والاستنباط منهجياً معتمداً على أصول منطقية وعقلائية عقلية، أو دينية، فليس لهذا النقد ما يبرره عقلياً، وأما لو كان محوره التفسيرات والاجتهادات المتعصبة وغير العقلائية من الدين، فهو صحيح.

لذلك فان ما ذكروه من ضرورة اختراق جميع الأيديولوجيات أو التراكمات الأيديولوجية التي نشأت عبر العصور حين قراءة النص القرآني.

فيلاحظ عليه:

إذا كان مرادهم ما كان من قبيل التفسير بالرأي، أو فرض الآراء المنحرفة والباطلة، أو الاجتهادات والآراء المعتمدة على الظن غير المعتبر، فلابد من اختراقها، ولكن ليس جميع الأيديولوجيات التراثية كذلك، فهناك الكثير من الثوابت أو الضروريات والمسلمات، في العقائد والأحكام، ومفردات كثيرة في المعرفة والثقافة الدينية ثابتة ومسلمة، لابد لكل مسلم الالتزام بها، ومقارنة النص معها، ولا يجوز اختراقها، ولكن بعد التأكد من

ضروريتها، فأنها ربما كانت دخيلة، نتيجة بعض العادات أو الفتاوى، فيمكن البحث عنها وتقويمها إسلامياً، فالكثير من الآراء والأحكام السائدة بين العلماء والمسلمين ثابتة ومشتركة مستقاة من الكتاب والسنة الصحيحة، وأما المسائل الخلافية والاجتهادية فيمكن البحث عنها، ولكن للمتخصصين في العلوم الإسلامية أو الفقهاء.

إذن فالدين نفسه لا يمكن اختراقه، وأما المعرفة الدينية، فالكثير من مفرداتها ثوابت، لا يمكن اختراقه، وتبقى مفردات خلافية يمكن التأمل والبحث فيها.

كما أن تفسيرات المعصومين للنص القرآني وأقوالهم لا يمكن اختراقها وقبل كل شيء، لا بد من التعرف والاعتقاد الصحيح بالمعتقدات الإسلامية الأصيلة من التوحيد والنبوة والإمامة والمعاد والوحي والعصمة والخاتمية وأمثالها، من أدلتها ومصادرها الاصيلة الصحيحة ليترسخ الإيمان والاعتقاد بالكثير من الحقائق والتعاليم الدينية الثابتة.

٣ ـ ما ذكروه: أن العلوم الاجتماعية والإنسانية المعاصرة وخاصة آراؤها حول الدين والأديان، قد طبقت على المبادئ والتعاليم والمصادر المسيحية، لذلك حصل الكثير من التغير في الفكر المسيحي، وظهرت فيها تيارات دينية معاصرة، وتنبهت للكثير من السلبيات، وكذلك لابد من تطبيقها على الإسلام، فسوف نظفر بالكثير من الشواهد والمصاديق لها والسلبيات فيها، وسوف يحدث التغير فيها كما حدث في الفكر المسيحي، فان هذه الآراء يمكن تعميمها لكل دين.

ولكن يلاحظ على هذا الرأي: بأن محور البحث لأكثر هذه الآراء الاجتماعية والنفسية والدينية التي بحثت عن الدين ومعالمه ونصوصه هي التعاليم والكتب المسيحية أو اليهودية بعد تعرضها للتحريف، واشتمالها على تعاليم وآراء محرفة أو باطلة، كما كتب الكثير عن تحريفها، ولكن لو أريد تطبيقها على الإسلام ونصوصه فلا يظفر بشواهد ومصاديق لها، بل سيظفر بما يخالفها، إذ لا يلاحظ أي تعارض بين حكم العقل القطعي، أو العلم القطعي الصحيح والنصوص والتعاليم الإسلامية الأصيلة، وأما تصور التعارض بين بعض الآيات ومعطيات العلوم، فانه ناشئ إما من القصور والنقص في فهم الوحي أو القرآن الكريم، أو من عدم الثبات في معطيات العلوم البشرية، فانها ليست ثابتة، ونهائية، بل هي في حالة تطور وتغير، فما نعرفه اليوم من معطيات علمية، فمن الممكن تغيرها أو تطورها في المستقبل، كما هو الملاحظ من تغير أو تطور الكثير من المعطيات السابقة.

وأما ما ذكروه من لزوم اعتماد العلوم والنظريات العلمية الحديثة، أو المبادئ والتيارات المعاصرة في مجال فهم النص الإسلامي، وضرورة فرضها على النص، وتفسيره بهذه الآراء والمعطيات البشرية.

فيلاحظ عليه: إن للإسلام رؤيته وأطروحته الإلهية في هداية البشرية وبعض معطيات العلوم أو التيارات الحديثة، وخاصة في مجال العلوم الإنسانية والدينية ربما كانت مخالفة لثوابت الإسلام كالعلمانية أو الليبرالية أو التعددية الدينية وبعض النظريات في فهم النص، فلا يمكن فرضها على النص الإسلامي.

كما أن بعض معطيات العلوم الحديثة لا علاقة لها بالمسائل الدينية، بالإضافة إلى ان بعض العلوم وخاصة في العلوم الطبيعية، لم تبلغ درجة الجزم العلمي، وإنما هي فرضيات، فلا يمكن فرضها بنحو الجزم على النص القرآني مثلاً، لأنه لو انكشف خطأها فسوف يؤثر ذلك في اعتبار النص، نعم يمكن ذكرها بنحو التأييد والاحتمال.

والكثير من المعطيات العلمية مما تدعم وتثبت الثوابت والمسائل الدينية، وقد كتبت بحوث عن ذلك، فلا مبرر للفزع والخوف من تزعزع الثوابت الدينية من خلال التعرف على معطيات العلوم الحديثة، مع التمييز بين هذه المعطيات ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾[١].

(١) فصلت: ٥٣.

فهرست المحتويات

الفصل الأول

فهم النص التأويلية (الهرمنيوطيقا)

الفصل الثاني

القراءات المتعددة للدين

الفصل الثالث

التعددية الدينية

الفصل الرابع
آراء حداثية في الفكر أو النص الإسلامي